3 1761 07831755 9

64

PASCAL

Sa Vie religieuse

et

Son Apologie du Christianisme

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays.

Études de Théologie Historique
PUBLIÉES SOUS LA DIRECTION DES PROFESSEURS DE THÉOLOGIE
A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS
N° 2.

PASCAL

Sa Vie religieuse

et

Son Apologie du Christianisme

Par H. PETITOT
PROFESSEUR DE THÉOLOGIE A L'ÉCOLE BIBLIQUE
DE JÉRUSALEM

472099
2.3.48

PARIS
Gabriel BEAUCHESNE & Cie, Éditeurs
ANCIENNE LIBRAIRIE DELHOMME & BRIGUET
Rue de Rennes, 117
—
1911

IMPRIMATUR

Parisiis, die 21a Octobris 1910.

P. FAGES, Vic. Gen.

BX
4735
P26P4

LA VIE RELIGIEUSE DE PASCAL

ET

SON APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AVANT-PROPOS

Raison d'être et objet de l'ouvrage

Tant de livres ont été récemment publiés sur Pascal, qu'une nouvelle étude sur ce sujet doit apporter, en se présentant, ses raisons d'être. La plupart des auteurs qui ont étudié Pascal se sont surtout placés au point de vue historique, philosophique ou littéraire. Tous les esprits cultivés ont lu sans doute et admiré les trois volumes que M. Strowski a fait paraître sur *Pascal et son temps*. L'auteur, qui écrit *une histoire du sentiment religieux en France au XVII*e *siècle*, n'a eu garde d'oublier la partie mystique ou apologétique de l'œuvre de Pascal. Cependant après avoir étudié ces trois livres infiniment précieux, on garde quelquefois l'impression que M. Strowski ne s'est pas assez étendu sur les questions théologiques et religieuses où il ne se sent pas sur son propre domaine, pour revenir en hâte aux questions historiques et scientifiques dans lesquelles il excelle. L'auteur, parce que cela ne rentrait pas précisément dans son cadre, n'a pas beaucoup insisté sur l'immanentisme ou le fidéisme de Pascal, il n'a pas exposé et critiqué longuement la valeur respective des preuves extrinsèques et intrinsèques du christianisme, il

a bien mis en relief ce qu'on pourrait appeler le pragmatisme de Pascal, mais il a peu ou point parlé des arguments tirés des prophéties et du miracle.

Il est vrai que M. Sully-Prudhomme avait déjà traité ces questions dans son livre, *La vraie religion selon Pascal*, livre qui ne semble pas avoir été beaucoup utilisé par les pascalisants ; mais l'auteur quand il aborde les prophéties se déclare incompétent. Son étude sur l'argument du miracle est incomplète et sa conclusion en partie inexacte. Le subjectivisme de Pascal, la méthode, le dessein de son *Apologie*, ne sont pas clairement exposés. D'ailleurs, depuis la publication de cet ouvrage, beaucoup d'articles, d'études séparées ont paru, qui ont posé à propos de Pascal et de l'apologétique en général des problèmes nouveaux.

Aujourd'hui la question principale est de savoir si le subjectivisme qu'on rencontre dans les *Pensées*, est la seule partie de l'œuvre qui soit solide, et si toutes les preuves objectives que Pascal apporte sont, comme le disait naguère M. Stapfer, ruinées à jamais par la philosophie et la critique modernes. Le sentiment religieux suffit-il à nous convaincre de l'existence de Dieu, de la nécessité de la religion chrétienne ? Devons-nous, en apologétique, nous fonder exclusivement sur l'intuition directe de la vérité du christianisme ? A cette question, divers systèmes ont donné des réponses différentes.

Le subjectivisme qui nie l'objectivité de nos connaissances et la valeur de la métaphysique, doit fatalement aboutir à cette conclusion. De même toute doctrine qui met en doute les preuves de l'existence de Dieu, ou n'ajoute aucune foi aux arguments historiques, doit, à moins de tomber dans l'incrédulité, en appeler uniquement à l'expérience intime des âmes, au sentiment religieux éprouvé. « Nous savons, dit-on, que le christianisme est la véritable religion parce que nous en avons l'intuition et comme la révélation intime. Pratiquez-le, recueillez-vous, invoquez le Christ et vous sentirez à n'en pas douter qu'il est toujours présent à votre âme, qu'il agit en vous comme une réalité intérieure. Là est la certitude, le bonheur et la vie. »

C'est à cette position que le modernisme sans le dire toujours ouvertement voulait nous conduire. Y aurait-il encore des prétendus catholiques qui nourriraient l'espoir secret d'amener par une évolution lente le catholicisme à n'être plus qu'une religion sans dogmes, sans autorité spirituelle extérieure, sans preuves positives? Nous l'ignorons, et nous aimon mieux ne pas le croire. Mais en tout cas, l'entreprise ou l'espérance serait absurde. Le catholicisme cesserait d'être. s'il n'était plus qu'un déisme quelconque, ou un protestantisme très libéral.

On n'en peut venir là, on ne peut pas ne recourir qu'à l'expérience intime. Sur ce point tous les docteurs et savants catholiques sont d'accord. Cependant ils ne pensent pas toujours de même sur d'autres questions. Quelle part faut-il faire dans l'apologétique au raisonnement, aux preuves positives, à l'action, à l'intuition; quelle méthode doit-on suivre? Les partisans d'une philosophie de la volonté ou de l'intelligence, attribuent naturellement plus au moins d'importance au sentiment et au raisonnement. La méthode d'immanence a une tendance très sensible à faire passer au second plan les preuves extrinsèques ou métaphysiques, et à donner au cœur, dans la genèse de la foi, la prépondérance. Les neo-scolastiques et les thomistes considèrent cette tendance avec quelque crainte. Ce n'est pas que tous admirent et professent un intellectualisme absolu et intransigeant. Beaucoup estiment et démontrent qu'un thomisme bien entendu, peut faire au sentiment et à l'action une part considérable, en conservant cependant aux données métaphysiques et aux preuves positives en apologétique, un rôle prépondérant.

Or, telle est l'autorité de Pascal que tout le monde le veut avec soi. Quelle est donc son opinion véritable? Nous ne le saurons qu'après avoir étudié soigneusement son œuvre et sa vie. L'apologétique de Pascal, en effet, n'est pas séparable de sa vie, et surtout de sa vie intime et religieuse. Il est donc impossible de bien saisir le caractère général de l'Apologie qu'il projetait, l'ordre, le dessein, la méthode, le plan qu'il se proposait de suivre, la valeur respective qu'il attribuait aux preuves psychologiques et extrinsèques de la religion,

sans avoir d'abord étudié le développement, l'évolution intime de son âme, et principalement cette conversion qui l'amena d'une existence scientifique et mondaine à un catholicisme fervent.

Or si cette conversion n'est que l'histoire d'une année, cependant pour la comprendre parfaitement, il est indispensable de se rendre compte de l'éducation chrétienne qu'avait reçue Pascal dans sa famille, de l'influence que le jansénisme exerça ensuite sur sa pensée et ses sentiments, de l'importance psychologique, artistique, morale, philosophique qu'eut dans la formation de son caraçtère, la période mondaine.

De plus, comme pour se faire une idée exacte de la conversion de Pascal, il ne suffit pas de connaître le point d'où il est parti, mais encore le terme auquel il est arrivé, nous devons nécessairement aussi analyser la vie mystique qu'il embrassa en sortant du monde. De sorte que c'est toute son existence religieuse que nous nous proposons d'étudier.

Et notons bien que la connaissance de la vie intime de l'auteur des *Pensées* est particulièrement nécessaire à l'intelligence de son apologétique. Car Pascal, à l'exemple de Montaigne, de la plupart des moralistes et des philosophes psychologues et religieux, a tiré en grande partie de son expérience même la nature des arguments et la méthode de son Apologie. Nous pouvons parfaitement bien concevoir les *Eléments* d'Euclide, sans rien savoir de l'auteur, nous ne pouvons pas bien comprendre les *Pensées* sans être familiarisés avec l'existence intime de Pascal.

Cette existence intime, nous la concevons comme une longue ascension continue vers Dieu. Dans cette ascension il il y eut des étapes et même à une époque donnée un sensible recul ; mais Pascal au fond ne cessa jamais de rechercher la vie la plus parfaite. Ce qui le mena toujours ce fut ce que l'on pourrait appeler l'instinct de la perfection, le désir inquiet du vrai, du beau, du bien, de Dieu. Il demanda d'abord la plénitude de la vie aux recherches scientifiques ; ayant reconnu que ce n'était point là la vie parfaite, il se convertit au jansénisme. Cette religion austère n'ayant pas

satisfait ses exigences de sentiment, il s'engagea dans le monde. Mais la vie mondaine ne lui donna que des besoins plus grands de certitude et d'amour sans les remplir. Les plaisirs du monde l'écœurèrent. Ce fut le commencement de son retour à la vie religieuse, à un jansénisme non plus absolu, comme autrefois, mais modéré. Pascal pénitent et converti se jeta daus les bras de Jésus-Christ et il trouva dans le Rédempteur la certitude, la paix profonde, la vie parfaite dans laquelle il mourut.

Dans son *Apologie*, Pascal ne faisait qu'ériger en méthode la voie qui l'avait conduit au christianisme intégral. Partant de l'étude de la nature humaine, il analysait l'âme et le cœur de l'homme pour en étudier les multiples et infinis besoins, et il démontrait que ni la science, ni la philosophie, ni les divertissements mondains ne peuvent combler le vide que tout honnête incroyant qui s'étudie trouve en lui-même, et que le christianisme seul le peut faire.

Ensuite il entreprenait de démontrer par les preuves extrinsèques, par les prophéties, par les miracles, par la vie de Jésus-Christ, par son établissement prodigieux, que le christianisme, est bien la seule religion véritable. Enfin, comme l'incrédule pouvait hésiter encore à croire, il lui enseignait que la foi est un don de Dieu, qu'il la faut demander par la prière, et s'y disposer néanmoins en s'exerçant aux pratiques de la religion chrétienne.

La vie religieuse de Pascal et son apologétique tel est donc le double objet de notre étude. Nous n'avons pas à traiter spécialement la question des *Provinciales*, ni à nous occuper autrement des travaux scientifiques de Pascal. Ce n'est pas que ces questions n'aient eu une influence importante sur son apologétique. Mais nous avons tenté de nous en tenir au strict nécessaire.

Pascal écrivait : « *Certains auteurs, parlant de leurs ouvrages, disent* : « *Mon livre, mon commentaire, mon histoire, etc...* » *Ils sentent leurs bourgeois qui ont pignon sur rue, et toujours un « chez moi » à la bouche. Ils feraient mieux de dire : Notre livre, notre commentaire, notre histoire, etc...* » *vu que d'ordinaire il y a plus en cela du bien d'autrui que du leur.* »

Nous avouons être dans ce cas. Nous avons tout d'abord usé et abusé des citations, on nous le pardonnera, nous avons voulu mettre le lecteur en contact direct avec la pensée de Pascal. Ce n'est point notre seule dette. Si nous retranchions, en plus des *Pensées* que nous avons transcrites, tout ce qui est dû aux livres de MM. Strowski, Michaut, Giraud, Brunschvicg, Boutroux, Sully-Prudhomme, Vinet, Brunetière, Sainte-Beuve etc... nous ne voyons pas ce qu'il resterait de cette étude. Comme nous avons puisé à des sources excellentes, il y aura au moins de bon en cet ouvrage ce que nous avons emprunté.

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

La première conversion de Pascal.

I. L'éveil d'un sentiment religieux vraiment personnel ne se constate pas en Pascal avant l'âge de vingt-quatre ans. — Ce qu'on appelle la première conversion de Pascal. Elle est avant tout, mais non exclusivement, intellectuelle. — Affaire du frère Saint-Ange, Conversion de sa famille.

II. Quelques-unes des raisons pour lesquelles cette première conversion fut incomplète. — Différend avec M. de Rebours. — Le jansénisme n'utilise pas les besoins d'action de Pascal. — Sa passion pour les études et les recherches scientifiques.

I

La première conversion de Pascal, est surtout mais non exclusivement intellectuelle.

Dans la vie religieuse et mystique des âmes, l'on trouve quelquefois des faits extraordinaires, des conversions soudaines, des illuminations révélatrices, des extases exceptionnelles. Ces phénomènes sont rares et on ne les rencontre pas chez tous les mystiques. Mais ce qu'on rencontre toujours dans l'existence d'un chrétien qui a tendu de toutes ses forces à la perfection, ce qui fait le pain quotidien de la vie intérieure, c'est l'esprit de prière, le détachement des biens de ce monde,

Pascal, au moins une fois dans sa vie, plus d'une fois même, eut l'âme transportée par des mouvements extraordinaires et irrésistibles de la grâce, et incessamment, depuis sa conversion définitive, il travailla à développer en lui le sentiment religieux. La vie mystique et spirituelle de Pascal doit donc être étudiée sous ces deux aspects, dans ses événements extraordinaires et dans ses manifestations quotidiennes. Mais ces deux aspects ne sont pas séparables et il les faut examiner à la fois, et l'un dans l'autre.

L'hagiographie nous met assez fréquemment en présence d'âmes prédestinées, qui dès l'âge le plus tendre ont éprouvé les impressions mystérieuses d'un sentiment religieux déjà très développé. Faut-il s'étonner de rencontrer de la précocité en religion où l'affection joue un si grand rôle, lorsqu'on en trouve dans les arts, les sciences et la géométrie ? L'amour de Dieu, le mysticisme chez l'enfant est moins extraordinaire, que le talent artistique ne le fut par exemple en Mozart, ou que le génie géométrique chez Blaise Pascal.

Or l'histoire, qui a noté soigneusement la précocité de Blaise en mathématiques, ne nous a rien dit sur sa piété, sans doute parce qu'elle n'avait rien de remarquable. D'ailleurs, la famille dans laquelle il naquit était loin d'être alors aussi religieuse qu'elle le sera plus tard. La religion n'était pas considérée comme le tout de la vie, on prétendait lui faire sa juste part. On récitait les prières du matin et du soir, on se signait avant les repas, on assistait aux offices le dimanche : en un mot, l'on s'acquittait ponctuellement des devoirs religieux, avec foi, avec dévotion même, mais sans ferveur grande, sans passion, à la manière des honnêtes familles de ce temps. On rendait à Dieu ce qui est à Dieu, au monde ce qui appartient au monde.

Blaise qui apprit sans doute le catéchisme de son père ou de sa sœur aînée, et fit sa première communion à Paris à un âge déjà avancé, ne fut un enfant et un adolescent ni moins ni plus pieux que les autres. On ne l'eût pas empêché de se livrer à la dévotion s'il avait eu l'esprit et le cœur curieux de vérités et d'émotions religieuses. Mais la raison, qui en lui s'était développée d'abord et prodigieusement, absorbait toute son attention. « Il refaisait Euclide *avec des barres et des ronds*, se géométrisant et géométrisant toutes les murailles et les planchers de la maison[1]. »

Nous ne croyons pas que Pascal ait été moins capable que sainte Thérèse enfant, de se perdre dans la méditation de l'éternité, d'être frappé « d'un étonnement extrême en lisant dans les livres que les tourments et la gloire devaient durer

1. Sainte-Beuve, *Port royal*, liv. III (Ed. Hachette, tom. II, p. 457).

toujours[1] ». Mais tandis que la piété de la sainte, c'est elle-même qui le dit, s'était éveillée dès l'âge de six ou sept ans ; chez Pascal il faut aller jusqu'à la vingt-troisième année pour constater l'éveil d'un sentiment religieux personnel, exigeant, absorbant, assez fort pour mettre en échec la passion géométrique et conquérir une place à côté d'elle dans son existence[2].

La première conversion de Pascal, on appelle ainsi la crise religieuse qui se produisit dans sa vie lors de son adhésion au jansénisme, est un fait capital, et ce serait une faute que d'en méconnaître l'importance. Jusqu'alors Blaise s'était désintéressé des questions religieuses. Désormais les grands problèmes de notre origine, de la nécessité de la grâce, de notre destinée, ne cesseront plus de le préoccuper. Il n'avait point, avant d'avoir rencontré le jansénisme, compris et senti l'importance et l'excellence du sentiment religieux. Maintenant il s'adonne entièrement et avec passion à l'étude et à la pratique de la vie spirituelle. La religion n'avait été pour lui dans toute son adolescence qu'une institution pour ainsi dire extérieure, à laquelle il s'était soumis comme aux lois de son pays ; mais voici qu'il l'embrasse spontanément et librement, dès lors elle devient pour lui une vie surnaturelle et intérieure.

Pascal, il est vrai, se relâchera ; sa passion pour la science ne sera pas vaincue, ni même diminuée. Durant quelques années, l'attachement aux divertissements, les liens délicats et multiples de la vie mondaine, retiendront son âme captive. Mais le sentiment religieux implanté dans cette âme ne cessera plus de réclamer sourdement les émotions pures, tendres et fortes dont son cœur demeurera avide. Le riche dépouillé de ses biens souffre plus que le pauvre, l'âme privée des consolations divines expérimentées autrefois

1. Sainte Thérèse, *Autobiographie*, ch. I, p. 47. (Traduction des Carmélites de Paris. Libr. Retaux, Paris).

2. Dans toute la période de la vie de Pascal que nous allons décrire on ne doit pas oublier un instant que Pascal est préoccupé d'études scientifiques. Très jeune, à douze ans, il avait composé un *Traité sur les sons*. A seize ans, il avait écrit le *Traité sur les coniques*. A vingt ans, il avait inventé la machine arithmétique qu'il faisait exécuter et il s'occupait d'expériences physiques peu après sa conversion au jansénisme.

n'éprouve que plus impitoyablement les exigences du sentiment religieux. Quand Blaise durant plusieurs années se sera adonné, jusqu'au scrupule, à la pratique d'une vie religieuse et sainte, il pourra sans doute revenir à une existence plus indifférente, plus facile, mais jamais plus il n'en sera satisfait.

Voyons tout d'abord les circonstances qui avaient occasionné cette première conversion[1]. En janvier 1646, son père, s'étant démis ou plus probablement cassé la cuisse dans une chute, se confia pour sa guérison aux mains de deux gentilshommes du pays qui étaient renommés en ces sortes de cures. C'étaient MM. De La Bouteillerie et Des Landes, amis de M. Guillebert, curé de Rouville. M. Des Landes et son ami en traitant M. Pascal à Rouen, et en demeurant chez lui trois mois de suite, l'entretinrent de la renaissance religieuse dont ils étaient de vivants exemples ; ils lui prêtèrent, à lui et à sa famille, les livres de Saint-Cyran ; *la Fréquente Communion*, surtout un petit Discours de Jansénius intitulé : *De la Réformation de l'homme intérieur....* le premier ébranlement de Pascal vient de là.

L'influence que ces écrits exercèrent sur l'esprit de Pascal n'est contestée par personne. On peut même, sans crainte d'erreur, affirmer que la conversion de Pascal fut avant tout, intellectuelle. Dans ces écrits, et dans les autres livres de piété qui lui avaient été procurés par MM. De La Bouteillerie et Des Landes, Blaise rencontra les idées principales qui constituaient essentiellement le jansénisme.

Les systèmes en apparence les plus complexes se réduisent la plupart des temps à quelques idées fondamentales. Et lorsqu'un esprit très pénétrant les aborde, il en a bientôt distingué les principes, deviné les conséquences. Le jansénisme, si on le considère en théologien, n'est pas toujours aisé à définir. Mais dans ses thèses principales : la corruption de notre nature par le péché originel, l'infirmité du libre arbitre, la rigueur absolue de la prédestination, le petit nombre des élus, la perversité foncière de la concupiscence

1. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, Livre III. chap. IV.

et par conséquent la nécessité d'une vie extrêmement sévère et ascétique, il est aisé à saisir, il forme un système lié que Pascal s'assimila assez promptement.

Alors seulement, il comprit jusqu'à quel point les questions théologiques et morales sont des questions vitales ; alors seulement il devint un mystique et un moraliste. C'était, en résumé, toute une théologie dogmatique et mystique, toute une conception de la vie, qu'il avait trouvée dans le jansénisme et qu'il faisait sienne.

Les quelques écrits de Pascal antérieurs à cette invasion du jansénisme dans sa famille et son existence, ne nous montrent pas un esprit absorbé par les questions religieuses. Au contraire, les lettres ou les traités contemporains ou postérieurs à cette première conversion, indiquent des préoccupations religieuses constantes.

La méthode théologique janséniste était, par réaction contre le néo-thomisme, avant tout historique et positive. L'argument traditionnel et d'autorité était considéré comme ayant seul une valeur décisive. Saint Augustin était regardé dans la question de la grâce comme le docteur infaillible, c'était dans ses livres qu'il fallait chercher les solutions aux doutes et aux discussions qui pouvaient s'élever en la matière. S'en rapporter à l'antiquité et à l'autorité en théologie était un principe d'autant plus cher au jansénisme que c'était un moyen unique de confondre le Molinisme, de date relativement récente. Jansénius du moins le croyait.

Dans le *Fragment du Traité du Vide,* Pascal se fait l'apologiste de la méthode d'autorité en théologie. Il malmène même assez cruellement ceux qui « pervertissent » l'ordre des sciences, introduisent le raisonnement dans l'étude de la religion et l'argument d'autorité dans la physique. Déjà il lançait d'un ton belliqueux comme un mot d'ordre et de ralliement : « Il faut relever le courage de ces gens timides qui n'osent rien inventer en physique, et confondre l'insolence de ces téméraires qui produisent des nouveautés en théologie. »

« L'éclaircissement de cette différence doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule auto-

rité pour preuve dans les matières physiques, au lieu du raisonnement ou des expériences ; et nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la théologie au lieu de l'autorité de l'Écriture et des Pères.... Cependant le malheur du siècle est tel, qu'on voit beaucoup d'opinions nouvelles en théologie, inconnues à toute l'antiquité, soutenues avec obstination et reçues avec applaudissement....[1]. »

La conviction dont Pascal était animé, l'horreur qu'il avait de l'abus de la raison en théologie, allait s'affirmer dans la pratique. Avec ses convictions entières et son intransigeance religieuse, il avait vraiment un tempérament d'inquisiteur. Sa conduite énergique dans l'affaire du frère Saint-Ange, en est une preuve. Écoutons Mme Périer.

« Mon frère, écrit-elle, était alors à Rouen, où mon père était employé pour le service du roi, et il y avait aussi en ce même temps un homme qui enseignait une nouvelle philosophie qui attirait tous les curieux. Mon frère, ayant été pressé d'y aller par deux jeunes hommes de ses amis, y fut avec eux ; mais ils furent bien surpris, dans l'entretien qu'ils eurent avec cet homme, qu'en leur débitant les principes de sa philosophie, il en tirait des conséquences sur des points de foi, contraires aux décisions de l'Eglise. Il prouvait par ses raisonnements que le corps de Jésus-Christ n'était pas formé du sang de la sainte Vierge, mais d'une autre matière créée exprès, et plusieurs autres choses semblables. Ils voulurent le contredire ; mais il demeura ferme dans ce sentiment. De sorte qu'ayant considéré entre eux le danger qu'il y avait de laisser la liberté d'instruire la jeunesse à un homme qui avait des sentiments erronés, ils résolurent de l'avertir premièrement, et puis de le dénoncer s'il résistait à l'avis qu'on lui donnait. La chose arriva ainsi, car il méprisa cet avis : de sorte qu'ils crurent qu'il était de leur devoir de le dénoncer à M. de Belley, qui faisait pour lors les fonctions épiscopales dans le diocèse de Rouen, par commission de M. l'Archevêque. M. de Belley envoya quérir cet homme, et, l'ayant interrogé, il fut trompé par une confession de foi équivoque qu'il lui écrivit et signa de sa main, faisant d'ailleurs peu de cas d'un avis de cette importance qui lui était donné par trois jeunes hommes.

---

1. Toutes nos citations, sauf avis contraire, sont empruntées à la petite édition Brunschvicg *Pensées et Opuscules*. Nous renvoyons à la page ou à la pensée par un simple chiffre.

Cependant, aussitôt qu'ils virent cette confession de foi, ils connurent ce défaut : ce qui les obligea d'aller trouver à Gaillon M. l'archevêque de Rouen, qui, ayant examiné toutes ces choses, les trouva si importantes, qu'il écrivit une patente à son conseil, et donna un ordre exprès à M. de Belley de faire rétracter cet homme sur tous les points dont il était accusé, et de ne recevoir rien de lui que par la communication de ceux qui l'avaient dénoncé. La chose fut exécutée ainsi, et il comparut dans le conseil de M. l'archevêque, et renonça à tous ses sentiments.... » (*Vie* par Mme Périer).

V. Cousin estimait cette intransigeance de Pascal insupportable. L'indifférent en matière de foi est fort large, cela est naturel, et il est disposé à laisser beaucoup dire et beaucoup faire. Il en est de même du chrétien tiède. Mais il est impossible qu'un chrétien, vraiment et inébranlablement convaincu, supporte qu'un membre de sa religion soutienne des opinions évidemment pernicieuses. Que Pascal ait persécuté Jacques Forton c'est une preuve de l'intégrité de sa foi. Le caractère de Pascal est entier, tout d'une pièce et par conséquent solide ; à l'inverse de tant de nos contemporains, il n'y a pas chez lui l'homme des principes et l'homme de la pratique. Sa pensée influe immédiatement sur ses actions. Sa conduite est l'expression adéquate, la traduction sensible de ses principes.

Cette considération seule suffirait à la rigueur à nous persuader que la première conversion de Pascal n'a pas été seulement intellectuelle. Comment cet homme si ardent, si énergique, si sincère avec lui-même, aurait-il pu admettre la dogmatique du jansénisme sans en pratiquer la morale ? N'est-ce pas au contraire l'attrait de la vertu et de l'austérité qui l'inclina au jansénisme, et n'est-ce pas en s'essayant à la pratique de la sainteté qu'il fut amené à étudier les œuvres de Jansénius et de Saint-Cyran ? Le jansénisme, en effet, tel qu'il venait d'être rétabli à Rouville par le chanoine Guillebert, tel qu'il était pratiqué par les deux gentilshommes qui demeurèrent trois mois dans la famille Pascal, se présentait comme une vie plus encore que comme une doctrine. C'était une sorte de restauration du christianisme primitif, une réforme des mœurs chrétiennes, et cette réforme à Rouville

et dans les alentours sévissait comme une véritable révolution religieuse.

Or, les mouvements religieux se propagent comme des incendies. MM. de la Bouteillerie et Des Landes étaient des apôtres exemplaires et enthousiastes de cette sorte de renaissance du christianisme. Ils communiquèrent le feu de leurs convictions et de leurs espérances à la famille Pascal. Blaise entrevit un idéal sublime de vertu et d'action religieuse qu'il n'avait rencontré nulle part et dont il se sentait capable. Il fut conquis et sa conversion fut morale avant d'être intellectuelle.

Ce qui nous prouve combien la ferveur de Blaise fut réelle, c'est l'influence qu'elle exerça dans la famille.... « Mon frère continuant de chercher de plus en plus le moyen de plaire à Dieu, cet amour de la perfection chrétienne s'enflamma de telle sorte dès l'âge de vingt-quatre ans, qu'il se répandait sur toute la maison. Mon père même, n'ayant pas honte de se rendre aux enseignements de son fils, embrassa pour lors une manière de vie plus exacte par la pratique continuelle des vertus jusqu'à sa mort, qui a été tout à fait chrétienne ; et ma sœur, qui avait des talents d'esprit tout extraordinaires, et qui était dès son enfance dans une réputation où peu de filles parviennent, fut tellement touchée des discours de mon frère, qu'elle se résolut de renoncer à tous les avantages qu'elle avait tant aimés jusqu'alors, pour se consacrer à Dieu tout entière[1]. »

---

1. Mme Périer, *Vie de Blaise Pascal*, éd. Br. p. 14. L'opinion traditionnelle attribue à Blaise Pascal la conversion de toute la famille. M. Strowski croit au contraire que le père se convertit d'abord et puis ensuite Blaise et Jacqueline. Il se fonde sur un passage assez obscur d'une lettre de Jacqueline que nous citons plus loin. M. Strowski est sévère pour Mme Périer qu'il accuse « de faire volontairement du roman » et il est vrai qu'elle se trompe trop souvent ainsi que sa fille Marguerite que M. Strowski appelle quelque part la « mal informée ». M. Giraud (*Revue des deux Mondes*, 15 avril 1909) fait des réserves et n'accepte pas l'opinion de M. Strowski.

Voici comment M. Strowski explique la conversion de M. Pascal le Père. « Il n'était plus très jeune, M. Pascal le père. Après avoir songé à sa fortune et assuré celle de ses enfants, il était temps qu'il songeât à Dieu. Il était homme d'orgueil aussi, ou plutôt homme aimant à se distinguer, il devait comme son fils aimer sa propre excellence. La religion qui s'offrit à lui au moment opportun n'était pas

Cette *manière de vie plus exacte,* cette *pratique continuelle des vertus,* que Pascal fait embrasser à son père, croira-t-on qu'il n'en ait pas donné le premier l'exemple ? Aurait-il prêché par la parole et non par l'action ? S'il pousse Jacqueline au mépris du monde, s'il la persuade de refuser un brillant mariage, c'est peut-être par un certain amour-propre de frère, c'est surtout par conviction religieuse ; et le mépris du monde qu'il conseille était premièrement dans son cœur.

La ferveur contagieuse de Blaise ne gagna pas seulement son père et Jacqueline avec qui il vivait. La sœur aînée de Pascal, Mme Périer, et son mari étant venus à Rouen furent aussi convertis au jansénisme. Leur propre fille, Marguerite Périer, nous l'assure : « M. et Mme Périer, peu de temps après, allèrent à Rouen voir mon grand-père ; et, trouvant toute la famille à Dieu et dans les sentiments d'une vraie et solide piété, ils s'y adonnèrent aussi et se conduisirent de même par les avis de ce saint curé qui avait fait tant de bien aux autres.

---

celle de tout le monde : elle supposait un haut degré de lumière et un plus noble effort, elle était la vérité inconnue. J'ajoute enfin qu'Etienne Pascal avait un fonds d'indépendance qui allait parfois jusqu'à l'esprit séditieux ; or déjà en 1646 le jansénisme de Saint-Cyran a presque une apparence de sédition » (2e partie p. 202). A côté de ces raisons si humaines, l'âge, l'amour-propre, l'esprit séditieux, il y en eut peut-être d'autres plus surnatuturelles et le père de Pascal s'est sans doute aussi converti, parce qu'il crut que c'était son devoir et la volonté de Dieu.

La conversion de la famille Pascal en 1646 dut se passer ainsi. M. Pascal le père le premier eut le dessein d'embrasser le jansénisme et une vie plus parfaitement chrétienne. MM. de la Bouteillerie et Des Landes entretinrent Blaise de leurs convictions religieuses. Etienne Pascal causa également avec son fils de son dessein. C'est pourquoi Blaise en 1651 lors de la mort de son père pouvait écrire : « Si je l'eusse perdu il y a six ans, je me serais perdu. » Mais dès que Blaise fut gagné par la nouvelle doctrine, il « s'enflamma », il réagit sur son père, il le détermina définitivement à embrasser un mode de vie plus sévère, il convertit Jacqueline, la détourna du mariage et la poussa à la vie religieuse ; de sorte que, si c'est le père qui a eu l'initiative de tout ce mouvement religieux c'est le fils qui en a été le véritable promoteur. Jacqueline peut donc écrire « (Dieu) ne nous a pas seulement fait frères les uns des autres, mais encore enfants d'un même père, car tu sais que mon père nous a tous prévenus et comme conçus *par le dessein* » Mme Périer peut écrire elle aussi dans les termes que nous citons ci-dessus : » « mon frère continuant de chercher, etc. » Seule Marguerite Périer exagère ; elle avait entendu conter le fait par sa mère qui insistait justement sur le rôle principal que Blaise avait en cette affaire, elle simplifia et reconstitua le tout en esprit, s'imaginant que Blaise, d'abord converti avait gagné sa sœur et que tous deux avaient converti leur père après sa maladie.

Et ma mère ayant absolument quitté le monde et tous les ajustements et les parures du monde, elle y renonça aussi pour ses enfants, qu'elle habilla modestement[1] et à qui elle n'épargna rien pour leur procurer une bonne et sainte éducation. »

II

Pourquoi la conversion de Pascal est incomplète.

Bientôt la famille Périer retourna à Clermont. Quelques lettres de la correspondance qui s'engagea alors entre Mme Périer d'un côté, Blaise et Jacqueline de l'autre, nous ont été heureusement conservées. Ces lettres témoignent de l'intensité de la vie intérieure de Pascal. Elles nous le montrent s'entretenant avec Jacqueline des choses de la vie spirituelle et luttant de perfection avec elle. Elles nous indiquent également quelques-unes des raisons pour lesquelles apparemment Pascal se relâcha.

Pascal avait d'impérieux besoins d'action, or Port-Royal tenta tout d'abord de comprimer ces exigences. Ne pouvant dépenser l'activité débordante de son intelligence et de sa volonté en défendant la cause janséniste, Blaise, à qui une vie tout intérieure ne pouvait suffire, n'était pas heureux. La contention d'esprit et les scrupules dans lesquels sa ferveur de néophyte et son inexpérience des états spirituels le précipitèrent, augmentèrent encore sa tristesse. Enfin sa passion pour des expériences scientifiques et les distractions que sa maladie nécessita, achevèrent de le détourner de son des sein de vie parfaite.

C'est un des épisodes les plus suggestifs de la vie de Pascal que ce désaccord qui s'éleva tout d'abord entre lui et M. de Rebours, son directeur. On n'y a vu qu'un malentendu. Nous estimons qu'il faut lui donner une importance un peu plus grande. Le génie militant de Pascal avait besoin d'expansion. Il était né moraliste, apôtre, apologiste ; sans peut-être s'en rendre parfaitement compte, il désirait prendre la plume et

---

1. On conçoit que ce souvenir soit resté gravé dans la mémoire de l'une de ces enfants, qui était Marguerite Périer elle-même, l'auteur du récit.

écrire contre les adversaires du jansénisme. Il osa même se proposer quoique indirectement, mais M. de Rebours, effrayé de la présomption et du rationalisme apparent de ce jeune homme, s'efforça de réfréner ces ardeurs indiscrètes. Blaise écrit à Mme Périer.

Le 26 janvier 1648.

Ma chère sœur.

Nous avons reçu tes lettres. J'avais dessein de te faire réponse sur la première que tu m'écrivis il y a plus de quatre mois ; mais mon indisposition et quelques autres affaires m'empêchèrent de l'achever... J'essayerai néanmoins d'achever celle-ci sans me forcer; je ne sais si elle sera longue ou courte. Mon principal dessein est de t'y faire entendre le fait des visites que tu sais, où j'espérais d'avoir de quoi te satisfaire et répondre à tes dernières lettres... Je te prie de croire qu'encore que je ne t'aie point écrit, il n'y a point eu d'heure que tu ne m'aies été présente, où je n'aie fait des souhaits pour la continuation du grand dessein que Dieu t'a inspiré. J'ai ressenti de nouveaux accès de joie à toutes les lettres qui en portaient quelque témoignage, et j'ai été ravi d'en voir la continuation sans que tu eusses aucunes nouvelles de notre part. Cela m'a fait juger qu'il avait un appui plus qu'humain, puisqu'il n'avait pas besoin des moyens humains pour se maintenir. Je souhaiterais néanmoins d'y contribuer quelque chose, mais je n'ai aucune des parties qui sont nécessaires pour cet effet. Ma faiblesse est si grande que, si je l'entreprenais, je ferais plutôt une action de témérité que de charité et j'aurais droit de craindre pour nous deux le malheur qui menace un aveugle conduit par un autre aveugle. J'en ai ressenti mon incapacité sans comparaison davantage depuis les visites dont il est question, et bien loin d'en avoir remporté assez de lumières pour d'autres, je n'en ai rapporté que de la confusion et du trouble pour moi, que Dieu seul peut calmer et où je travaillerai avec soin, mais sans empressement et sans inquiétude[1], sachant bien que l'un et l'autre m'en éloigneraient. Je te dis que Dieu seul le peut calmer et que j'y travaillerai, parce que je ne trouve que des occasions de le faire naître et de l'augmenter dans ceux dont j'en avais attendu la dissipation : de sorte que me voyant réduit à moi seul, il ne me

1. Pascal a sans doute lu l'*Introduction à la vie dévote*. Travailler avce soin, sans empressement et sans inquiétude, c'est un des préceptes qui reviennent le le plus fréquemment sous la plume de saint François de Sales. « Quand donc vous serés pressée du désir d'estre délivrée de quelque mal, tout bellement pourchassés l'issue de vostre désir.... Et quand je dis tout bellement, je ne veux pas dire *négligemment, mais sansempressement, trouble et inquiétude...* (Chap. XI et Chap. X.) *Qu'il faut traiter des affaires avec soin et sans empressement ni soucy.*

reste qu'à prier Dieu qu'il en bénisse le succès. J'aurais pour cela besoin de la communication de personnes savantes et de personnes désintéressées : les premiers sont ceux qui ne le feront pas : je ne cherche plus que les autres, et pour cela je souhaite infiniment de te voir, car les lettres sont longues, incommodes et presque inutiles en ces occasions. Cependant je t'en écrirai peu de chose....

Il n'est peut-être pas inutile d'interrompre un instant cette longue lettre pour faire remarquer jusqu'à quel point Blaise est affecté. Il y a quatre mois qu'il doit répondre à sa sœur ; s'il ne l'a pas point fait, c'est sans doute parce qu'il a été indisposé et très occupé, mais c'est aussi parce qu'il se trouve dans un état voisin de celui que les mystiques appellent l'état de désolation. L'une des causes en est le malentendu entre Pascal et M. Rebours, auquel nous avons fait allusion.

« La première fois que je vis M. Rebours, je me fis connaître à lui et j'en fus reçu avec autant de civilités que j'eusse pu souhaiter : elles appartenaient toutes à monsieur mon père, puisque je les reçus à sa considération. Ensuite des premiers compliments, je lui demandai la permission de le revoir de temps en temps; il me l'accorda. Ainsi je fus en liberté de le voir, de sorte que je ne compte pas cette première vue pour visite, puisqu'elle n'en fut que la permission. J'y fus à quelque temps de là, et entre autres discours je lui dis avec ma franchise et ma naïveté ordinaires que nous avions vu leurs livres et ceux de leurs adversaires; que c'était assez pour lui faire entendre que nous étions de leurs sentiments. Il m'en témoigna quelque joie. Je lui dis ensuite que je pensais que l'on pouvait, suivant les principes du sens commun, démontrer beaucoup de choses que les adversaires disent lui être contraires et que le raisonnement bien conduit portait à les croire, quoiqu'il les faille croire sans l'aide du raisonnement.

Ce furent mes propres termes où je ne crois pas qu'il y ait de quoi blesser la plus sévère modestie. Mais, comme tu sais que toutes les actions peuvent avoir deux sources, et que ce discours pouvait procéder d'un principe de vanité et de confiance dans le raisonnement, ce soupçon, qui fut augmenté par la connaissance qu'il avait de mon étude de la géométrie, suffit pour lui faire trouver ce discours étrange, et il me le témoigna par une repartie si pleine d'humilité et de modestie, qu'elle eut sans doute confondu l'orgueil qu'il voulait réfuter. J'essayai néanmoins de lui faire connaître mon motif; mais ma justification accrut son doute et il prit mes excuses pour de l'obstination. J'avoue que son discours était si beau [1], que, si j'eusse cru être en l'état

1. N'y a-t-il point une légère tentation d'ironie dans ces paroles ?

qu'il se figurait, il m'en eut retiré : mais, comme je ne pensais pas être dans cette maladie, je m'opposai au remède qu'il me présentait. Mais il le fortifiait d'autant plus que je semblais le fuir, parce qu'il prenait mon refus pour endurcissement; et plus il s'efforçait de continuer, plus mes remerciements lui témoignaient que je ne le tenais pas nécessaire. De sorte que toute cette entrevue se passa dans cette équivoque et dans un embarras qui a continué dans toutes les autres et qui ne s'est pu débrouiller.... »[1].

Les paroles de Pascal au point de vue de leur sens propre, n'avaient évidemment rien de répréhensible. Mais les jansénistes, nous savons pour quelle raison, craignaient comme le feu l'usage du raisonnement en matière de religion. Le moindre soupçon de rationalisme les épouvantait. Ils demandaient la foi nue, fondée sur l'autorité, sur la révélation, la tradition et les Pères. On conçoit donc que la proposition de Pascal ait inquiété M. Rebours.

D'ailleurs le directeur janséniste, lorsqu'il craignait que le discours de Pascal ne provînt d'un principe de vanité, n'avait peut-être pas absolument tort. Blaise pouvait paraître présomptueux. L'orgueil ne fut-il pas son écueil ? Ne lui a-t-on pas reproché son style autoritaire, même despotique ? Cette confiance excessive, absolue, qu'il avait en lui-même, devait transpirer dans ses paroles. Elle devait se manifester dans son maintien, ses gestes, la flamme de ses yeux, le ton décisif de sa voix. Ce jeune homme parlait comme un maître, non comme un disciple.

M. Rebours était un directeur d'âmes. Il avait été choisi par Saint-Cyran qui se connaissait en hommes. Il était l'un des confesseurs de Port-Royal. Ce n'était donc pas un esprit médiocre. Hâtons-nous d'ajouter qu'il n'était pas non plus un esprit supérieur. Il ne comprit pas parfaitement Blaise, il n'entrevit pas toute la supériorité de ce jeune homme. Pour découvrir le génie de Pascal, il eût fallu que M. Rebours fût lui-même un homme de génie.

Ce qu'il sentit fort bien, c'est l'extrême confiance que son dirigé avait en lui-même. Il ne se trompait pas entièrement.

1. Edit. Br., p. 85.

Son erreur fut d'attribuer cette présomptiou à une estime excessive du raisonnement. Blaise était convaincu autant que personne de la nécessité d'exclure le rationalisme de la théologie. Il lui était donc évident que son directeur se trompait, et avec la meilleure bonne volonté du monde il ne pouvait admettre le bien-fondé de ses remontrances.

Savait-il bien lui-même ce qu'il voulait ? Avait-il une parfaite conscience de ses désirs ? Avait-il un projet déterminé et défini ? Non sans doute, il était travaillé par des ambitions vagues. Il brûlait du désir de mettre son génie et sa plume au service du jansénisme. Peut-être ne s'avouait-il pas ce désir ? Au fond, c'était bien cela qu'il voulait.

Rappelons-nous ses paroles à M. Rebours : « Je lui dis avec ma franchise ordinaire que nous avions vu leurs livres et ceux de leurs adversaires, que c'était assez pour lui faire entendre que nous étions de leurs sentiments. »

Que Blaise ait lu les livres des jansénistes, c'est la chose la plus naturelle du monde, mais qu'il ait pris la peine de se procurer et d'étudier les écrits des adversaires du jansénisme, cela déjà donne à penser. Ce fait dénote une certaine curiosité d'esprit, mais surtout le désir de prendre les ennemis de Port-Royal en défaut. Il était trop prévenu en faveur des jansénistes pour croire sérieusement qu'ils pussent avoir tort. Il ne doutait pas, il ne cherchait pas à s'éclairer. Il avait lu les livres de leurs adversaires en ennemi, pour y rechercher les points faibles, pour découvrir dans la suite de leur raisonnement les fissures, y introduire comme un levier la fine pointe de son esprit et démolir ainsi preuves par preuves, tout l'édifice de leur argumentation.

En lisant ces écrits, Pascal se sentait plus fort que leurs auteurs. Les tempéraments vigoureux aiment la lutte, les esprits forts et audacieux aiment la controverse. Les uns et les autres ne doutent guère de la victoire, et ils sont sûrs au moins de se battre admirablement. Pascal était jeune, il aimait la bataille. Pour peu qu'on l'en eût prié, il se fût mis à l'œuvre, il eût saisi sa plume terrible, il eût attaqué au bon endroit avec les forces réunies de son génie logique et de son éloquence, les livres des adversaires de Port-Royal.

On s'est demandé ce que Pascal aurait pu donner à cette époque, quels eussent pu être la nature et le caractère extérieur de l'œuvre qu'il eût écrite si les circonstances l'avaient favorisé. Il est presque certain qu'il ne songeait pas à composer une Apologie de la religion chrétienne. Tout son dessein ne semble avoir été que de réfuter les œuvres dirigées contre les jansénistes.

Peut-être Pascal n'avait-il pas encore lu le livre d'Arnauld sur la *Théologie morale des jésuites*. Mais ce qu'il n'ignorait pas, c'était l'accusation de relâchement portée par les jansénistes contre les Pères de la Compagnie. Il avait lu sans doute les écrits qui avaient suscité et entretenu la célèbre controverse sur la communion fréquente. Outre le livre d'Arnauld sur ce sujet, il avait donc dû parcourir l'ouvrage du Père Petau, *De la pénitence publique*, les *Lettres d'Eusèbe à Polémarque* du Père Lombard. Il avait probablement aussi pris connaissance du petit écrit que les Pères de Sesmaisons, Bauni et Rabardeau avaient composé pour Mme de Sablé, et qui avait été la cause de la guerre.

L'on peut donc vraisemblablement conclure des lectures de Pascal, que s'il eût écrit quelque ouvrage à cette époque, il se fût plus occupé de morale que de dogme. Il aurait soutenu la nécessité de revenir à la sévérité de mœurs des premiers chrétiens, il aurait accusé les Pères jésuites de relâchement, il aurait fulminé contre la tiédeur des chrétiens de son siècle. Par le fond, son œuvre eût été assez semblable aux *Provinciales,* mais elle en eût été fort différente par la forme.

Pascal, en effet, n'avait pas encore fréquenté de très près le grand monde, il n'avait pas entendu les théories de Méré, il n'avait pas lu avec attention Montaigne, il était encore malgré quelques dissidences assez cartésien, il n'avait pas appris à mettre l'esprit de finesse au-dessus de l'esprit géométrique. Il eût donc écrit avec plus de force que de grâce. Son ouvrage eût été substantiel, solidement organisé, logiquement ordonné, un peu massif peut-être.

Et cependant son œuvre eût été originale, elle aurait tranché avec la plupart des traités de ce temps. Deux choses

lui auraient assuré le succès : le bon sens et l'éclat du style.

Blaise en effet savait écrire, non peut-être avec agrément mais avec force et avec éloquence. Les lettres qu'il envoyait à cette époque à Mme Périer contiennent des traits de feu et des images étonnantes. « On ne peut, écrit-il, conserver la grâce ancienne que par l'acquisition d'une nouvelle grâce, et autrement on perdra celle qu'on pourra retenir, *comme ceux qui, voulant renfermer la lumière, n'enferment que les ténèbres.* »

« Nous devons nous considérer comme des criminels dans une prison toute remplie des images de leur libérateur et des instructions nécessaires pour sortir de la servitude... »

Cela rappelle la caverne de Platon et fait pressentir le début du premier *Discours sur la condition des grands* : « Un homme est jeté par la tempête dans une île inconnue... etc.. » ou encore la célèbre pensée : « En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme.... j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable. »

Il n'y a pas seulement dans les écrits de Blaise à cette époque des images admirables : l'on y retrouve aussi quelques-uns des arguments qu'il aurait sans doute opposés aux adversaires des jansénistes et qu'il reprendra plus tard dans *les Pensées*. « Au lieu que les créatures qui composent le monde s'acquittent de leur obligation en se tenant dans une perfection bornée parce que la perfection du monde est aussi bornée, les enfants de Dieu ne doivent pas mettre de limites à leur pureté et à leur perfection, parce qu'ils font partie d'un corps tout divin et infiniment parfait ; comme on voit que Jésus-Christ ne limite point le commandement de la perfection, et qu'il nous en propose un modèle où elle se trouve infinie quand il dit : « Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait » Aussi c'est une erreur bien préjudiciable et bien ordinaire parmi les chrétiens et *parmi ceux-là mêmes qui font profession de piété*, de se persuader qu'il y ait un certain degré de perfection dans lequel on soit en assurance et qu'il ne soit pas nécessaire de passer, puisqu'il n'y en a point qui ne soit mauvais si on

s'y arrête, et dont on puisse éviter de tomber qu'en montant plus haut[1]. »

Cependant la rigueur dans la logique et l'éclat du style de Pascal auraient peut-être moins contribué au succès de son œuvre que l'intention qu'il manifestait de s'appuyer sur le sens commun. « Je lui dis ensuite (à M. Rebours) beaucoup de choses que les adversaires disent lui être contraires et que le raisonnement bien conduit portait à les croire, quoiqu'il les faille croire sans l'aide du raisonnement. » On peut, sans forcer leur sens, rapprocher ces paroles de la pensée où Pascal affirme que « ceux-là honorent bien la nature qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie. »

L'une des prérogatives les plus précieuses des hommes supérieurs, c'est cette intuition, cette divination qui leur indique presque infailliblement ce qu'il faut dire et comment il le faut dire, pour se faire écouter de leurs contemporains. Ils comprennent leur temps, ils savent frapper les esprits et toucher les cœurs au bon endroit. Pascal avait au plus haut point ce don. Il comprit son temps parce qu'il avait le pressentiment de l'avenir. Arnauld, le grand Arnauld, ne sachant plus se faire entendre, eut un jour recours à Pascal ; ce fut l'origine des *Provinciales* et leur succès fut extraordinaire. Huit ans plus tôt, Blaise aurait su, quoique avec moins de succès, se faire écouter. Les in-folios remplis de textes des Pères n'intéressaient guère que les docteurs de la Sorbonne. Le succès était assuré à celui qui parlerait au nom du sens commun et voilà ce que Pascal brûlait d'entreprendre. Mais le moment n'était pas venu.

Port-Royal, en effet, n'admettait pas que des nouveaux convertis, de tout jeunes hommes fissent les docteurs. Quatre mois après la lettre que nous avons citée, Blaise écrivait encore à sa sœur : « Nous avons plusieurs fois commencé à t'écrire, mais j'en ai été retenu par l'exemple et par les discours ou, si tu veux, par les rebuffades que tu sais[2].. » S'agit-

1. Eviter de tomber en montant. La même anthithèse se trouve dans les *Pensées*. « Ce n'est pas monter c'est tomber ». (Br. 353).

2. Br. p. 88.

il encore ici de M. Rebours ou de M. Singlin ? On ne sait trop. Mais on voit jusqu'à quel point Blaise et Jacqueline étaient tenus en laisse. On ne leur permettait pas même volontiers d'écrire aux Périer leurs réflexions pieuses. On craignait surtout en Blaise la tendance à se mettre en avant, à se transformer en directeur de conscience. Le jeune homme volontairement rentrait dans le cadre étroit qu'on lui traçait, mais que son génie faisait éclater ; il ne pouvait se soutenir dans les limites qu'on lui assignait, Il s'efforçait d'être un disciple, non un docteur, mais sans y réussir complètement. Pascal était né pour inventer, pour enseigner, non pour apprendre. A peine initié, il en remontrera toujours à ses maîtres. Il aura beau s'humilier, le docteur reparaîtra toujours en lui.

Jacqueline n'avait pas cette « humeur bouillante » ; de plus elle était femme, elle devait donc avoir moins de peine à persévérer dans la vie religieuse qu'elle avait entreprise. Blaise, au contraire, avait besoin d'action, « la vie tumultueuse, écrivait-il, est agréable aux grands esprits[1]. » On ne lui permettait pas de combattre pour la cause de Port-Royal. N'était-ce pas l'empêcher de se donner tout entier au jansénisme, le contraindre à se diviser, à dépenser son énergie autre part que dans la religion ?

Nous estimons que l'une des causes du relâchement de Pascal fut l'impossibilité où il se trouva de déployer toutes ses facultés dans le nouveau genre de vie qu'il avait embrassée.

L'action extérieure dont il avait tant besoin faisait donc défaut à Pascal. Sa piété, par suite, ne pouvait manquer d'être un peu triste et trop concentrée. Il mettait trop d'effort, trop de contention dans sa vie spirituelle, et trop peu de cette simplicité aimable que l'on admire tant chez les saints. C'est qu'il n'avait pas encore l'expérience des états d'âme. Il n'échappe pas à l'écueil auquel se brisent tant de nouveaux convertis, qui est l'excès. Il recherche l'extraordinaire. Quand il aura connu le monde, sa dévotion, comme celle de la plu-

1. *Discours sur les passions de l'amour.*

part des grands repentants, sera plus tendre, plus aimante.

Mme Périer dans une de ses lettres avait remercié Blaise et Jacqueline des bonnes pensées qu'ils lui avaient écrites. Elle avait même déclaré qu'elle tenait d'eux toutes les réflexions pieuses qu'elle leur exprimait. Pascal subtilise et trouve matière à critique dans les propos les plus innocents.

« .... Tu mandes que nous t'avons appris ce que tu nous écris. 1° Je ne me souviens point de t'en avoir parlé, et si peu que cela m'a été très nouveau ; et de plus, quand cela serait vrai, je craindrais que tu ne l'eusses retenu humainement, si tu n'avais oublié la personne dont tu l'avais appris pour ne te ressouvenir que de Dieu qui peut seul te l'avoir véritablement enseigné. Si tu t'en souviens comme d'une bonne chose, tu ne saurais penser le tenir d'aucun autre, puisque ni toi ni les autres ne le peuvent apprendre que de Dieu seul. Car, encore que dans cette sorte de reconnaissance on ne s'arrête pas aux hommes à qui on s'adresse comme s'ils étaient auteurs du bien qu'on a reçu par leur entremise, néanmoins cela ne laisse point de former une petite opposition à la vue de Dieu, et principalement dans les personnes qui ne sont pas entièrement épurées des impressions charnelles qui font considérer comme source de bien les objets qui le communiquent.

Ce n'est pas que nous ne devions reconnaître et nous ressouvenir des personnes dont nous tenons quelques instructions, quand ces personnes ont le droit de les faire, comme les pères, les évêques et les directeurs, parce qu'ils sont les maîtres dont les autres sont les disciples. Mais quant à nous, il n'en est pas de même ; car, comme l'Ange refusa les adorations d'un saint serviteur comme lui, nous te dirons, en te priant de n'user plus de ces termes d'une reconnaissance humaine, que tu te gardes de nous faire de pareils compliments, parce que nous sommes disciples comme toi.

.... Tu dis qu'il n'est pas nécessaire de nous répéter ces choses, puisque nous les savons déjà bien ; ce qui nous fait craindre que tu ne mettes pas ici assez de différences entre les choses dont tu parles et celles dont le siècle parle....

Nous n'avons rien de particulier à te dire, sinon touchant le dessein de votre maison. Nous savons que M. Périer prend trop à cœur ce qu'il entreprend pour songer pleinement à deux choses à la fois, et que ce dessein entier est si long, que, pour l'achever, il faudrait qu'il fût longtemps sans penser à autre chose.... Nous te prions d'y penser sérieusement, de t'en résoudre et de l'en conseiller, de peur qu'il arrive qu'il ait bien plus de prudence et qu'il donne bien plus de soin et de peine au bâtiment d'une maison qu'il n'est pas obligé de faire, qu'à celui de cette tour mystique, dont tu sais que saint Augustin parle

dans une de ses lettres, qu'il s'est engagé d'achever dans ses entretiens. »[1]

Dans tous ces conseils, surtout dans les premiers, on remarque une sévérité excessive. Ce raffinement dans l'humilité touche à l'affectation. Ce n'est pas avec cette recherche subtile des profondeurs dans la pensée que sainte Thérèse et sainte Catherine de Sienne écrivaient. La piété de Pascal à cette époque est loin d'être attrayante : elle n'est ni gaie, ni joyeuse, ce qui nous porterait à croire qu'elle n'était pas absolument saine. Il n'en faudrait pas conclure cependant que Blaise n'a point connu des heures de consolation, qu'il n'a point éprouvé dans ses prières des impressions inoubliables de paix et de bonheur, qu'il n'a point senti avec délices la présence de Dieu ; ce serait faux. Plus tard, engagé dans la vie mondaine, il se souviendra avec amertume de ces touches, de ces attraits divins.

Mais la cause qui entrava peut-être le plus ses progrès religieux, ce fut sa passion pour la science. Pascal affirmait tout à l'heure que « M. Périer prenait trop à cœur ce qu'il entreprenait pour songer pleinement à deux choses à la fois ». Si quelqu'un prenait les choses à cœur, c'était Pascal. Comment aurait-il pu être tout à Dieu, lorsqu'il avait l'esprit entièrement préoccupé par des problèmes de physique ?

M. Michaut a justement dénoncé l'antinomie entre son dessein de vie parfaite telle qu'il la concevait, et ses travaux scientifiques si absorbants. On peut être un excellent chrétien et étudier passionnément les sciences positives. Il est beaucoup plus difficile de prétendre mener une vie intérieure et mystique en se préoccupant d'expériences, en se passionnant dans des polémiques scientifiques retentissantes. C'est cependant ce que Pascal faisait.

Sainte-Beuve « augure que, durant tout ce temps, il y eut en lui de violents combats, des attaches et des reprises de

---

1. *Ed. Br.* p. 91 et sv.

science, qu'il se reprochait »[1]. C'est possible, ou plutôt très vraisemblable. Cependant nous n'avons de cela aucun témoignage direct ou précis. Il est certain que Blaise avait lu le *Discours* de Jansénius : *De la Réformation de l'Homme intérieur*. La sévère critique de la curiosité scientifique qu'il contient dut, selon l'expression de Sainte-Beuve, frapper droit au cœur le jeune savant.

« .... Cette première passion est la plus honteuse de toutes, et l'Apôtre l'appelle la concupiscence de la chair. Mais celui à qui Dieu aura fait la grâce de la vaincre, sera attaqué par une autre d'autant plus trompeuse, qu'elle paraît plus honnête.

» C'est une curiosité toujours inquiète, qui a été appelée de ce nom à cause du vain désir de savoir, et que l'on a palliée du nom de science....

» C'est de ce principe que vient le désir de se repaître les yeux par la vue de cette grande diversité de spectacles... ; de là est venue *la recherche des secrets de la nature qui ne nous regardent point*, qu'il est inutile de connaître, et que les hommes ne veulent savoir que pour les savoir seulement....

» Que si cette passion inquiète nous fait passer ces bornes qui sont celles de la sagesse et de la modération de l'esprit, doit-on trouver étrange si, lorsque nous sommes revenus à nous-mêmes, et que nous nous élevons pour contempler cette beauté incomparable de la vérité éternelle où réside la connaissance certaine et salutaire de toutes les choses, cette multitude d'images et de fantômes dont la vanité a rempli notre esprit et notre cœur, nous attaque et nous porte en bas, et semble comme nous dire : Où allez-vous étant couverts de taches, et si indignes de vous rapprocher de Dieu? où allez-vous ? Et ainsi nous sommes punis justement dans la solitude, des péchés que nous avons commis dans le commerce du monde.[2] »

Il serait inconcevable que Pascal ait lu ces fortes paroles sans en être troublé. Personne n'était plus passionné que lui pour la recherche des secrets de la nature qui ne nous regardent point. A quoi bon toutes ces expériences absorbantes sur la pesanteur de l'air, sur l'équilibre des liqueurs,

---

1. Sainte-Beuve s'appuie sur un passage bien connu de la lettre de Jacqueline où Pascal avoue « qu'il fallait qu'il eût en ce temps-là d'horribles attaches pour résister aux grâces que Dieu lui faisait » ces attaches auraient surtout consisté dans son amour pour la science. *P. R.*, Tome II. p. 478 et sv.

2. Jansenius, *Discours de la réformation de l'homme intérieur*. 2e partie. Cf. Michaut *Les époques de la pensée de Pascal*. Appendice II. p. 206.

sur le plein du vide, etc... ? C'était une question que Jansénius lui-même semblait lui poser, et à laquelle il était mis en demeure de répondre. En conscience, il était bien obligé de reconnaître qu'il ne mettait pas sa conduite en harmonie avec ses principes, et cette contradiction intime entre deux parties de son être, devait lui causer un malaise, une inquiétude indéfinissables, et à certains moments peut-être, de véritables remords.

Pour être entièrement à Dieu, il eût fallu que Pascal, provisoirement au moins et durant un certain temps, abandonnât ses études. Ainsi ont fait les saints. Ce n'est qu'après avoir vaincu leur passion pour l'étude ou l'action durant des mois de solitude, qu'ils reviennent à la science, qu'ils se remettent à l'action. Or, dans cette première conversion, nous pouvons bien conjecturer que Blaise eut des velléités de renoncement à la science, mais nous sommes certains que jamais il n'y renonça. Le sentiment religieux fut assez fort pour conquérir une bonne part de l'âme de Pascal; il ne le fut jamais assez pour s'en emparer entièrement ; la passion des recherches scientifiques, l'ambition, l'amour de la gloire continuèrent à l'agiter. Ces sentiments très humains étaient si profondément enracinés dans son cœur qu'il dut s'y reprendre à deux fois pour les en arracher, et encore ne furent-ils jamais complètement extirpés.

La première conversion de Pascal demeura donc incomplète. Port-Royal en fut cause en partie. D'autres plus habiles auraient immédiatement exploité le génie logique et littéraire de Blaise ; Port-Royal ne sut point ou ne voulut pas l'utiliser. D'autres auraient pu enseigner à ce jeune homme une dévotion forte et aimable à la fois ; la piété janséniste était froide et sombre. Le bonheur, l'expansion qu'il ne trouvait point dans la vie spirituelle, Pascal les demandait à la science. Mais cela même était un écueil. Il était à craindre que la ferveur de sa conversion ne se refroidît et que, l'occasion se présentant, il ne se relâchât. La maladie, puis le retour de la santé, furent cette occasion.

CHAPITRE II

La vie mondaine de Pascal.

I. Maladie de Pascal. — « Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies. » — La convalescence, cause immédiate du relâchement de Pascal. — Date de ce relâchement.
II. La mort de son père est suivie d'un retour momentané à la ferveur.
III. Vie mondaine proprement dite. — Pourquoi les jansénistes sont si sévères dans leurs jugements sur ce retour au monde. — « Le Discours sur les Passions de l'amour. » — Comment la vie mondaine fut utile à Pascal.

I

Maladie de Pascal.

Pascal n'avait jamais été doué d'une santé florissante. Son corps, élégant peut-être, à en croire Mme Périer, était délicat et faible. La maladie l'avait connu très jeune. A cette époque elle s'acharna sur lui. « Il fut saisi d'une sorte de paralysie des membres inférieurs, et ne put, pendant quelque temps, marcher qu'avec des béquilles. Il ne pouvait avaler de boisson que chaude et goutte à goutte, à grand' peine, par suite de spasme ou de paralysie partielle au gosier. Ses pieds et ses jambes étaient comme frappés de mort, et il y fallait appliquer des chaussures trempées dans l'eau-de-vie, pour en réchauffer le marbre. Avec cela sa tête se fendait de douleurs, et ses entrailles brûlaient[1]. »

C'était là le paroxysme de la douleur, mais le mal lui laissait néanmoins des heures de repos et de bien-être relatif. Ce fut, sans doute, dans un de ces moments d'accalmie qu'il

1. Cf *Port-Royal*, tome II, p. 482 ou, *Vie par Mme Périer*.

conçut et écrivit la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*[1].

La douleur, en effet, loin de le porter à la tiédeur, accrut plutôt encore sa ferveur. Il n'y a rien là que de très ordinaire ; la souffrance fait cruellement sentir à l'homme sa faiblesse ; par suite elle élève l'âme vers Dieu. De combien de conversions célèbres la souffrance n'a-t-elle pas été le principe !

Dans l'opuscule qu'écrivit alors Blaise, nous retrouvons constamment les deux pensées maîtresses du jansénisme : l'impuissance absolue de l'homme corrompu, la toute-puissance irrésistible de la grâce.

« Je reconnais, mon Dieu, que mon cœur est tellement endurci et plein des idées, des soins, des inquiétudes et des attachements du monde, que la maladie non plus que la santé, ni les discours, ni les livres, ni vos Ecritures sacrées, ni votre Evangile, ni vos mystères les plus saints, ni les aumônes, ni les jeûnes, ni les mortifications, ni les miracles, ni l'usage des Sacrements, ni le sacrifice de votre corps, ni tous mes efforts, ni ceux de tout le monde ensemble, ne peuvent rien du tout pour commencer ma conversion, si vous n'accompagnez toutes ces choses d'une assistance tout extraordinaire de votre grâce..... Et puisque la corruption de ma nature est telle qu'elle me rend vos faveurs pernicieuses, faites, ô mon Dieu ! que votre grâce toute-puissante me rende vos châtiments salutaires.... »

L'influence du jansénisme se reconnaît à cette conception de la perversité humaine, qui rend même les faveurs divines pernicieuses ; remarquons aussi la résignation absolue qu'il inspire à Blaise. Le malade, surtout celui qui est cruellement éprouvé, prie d'ordinaire pour recouvrer la santé, ou pour obtenir un allégement à ses souffrances. Voici un jeune homme doué de talents extraordinaires, atteint d'une maladie terrible ; il prie Dieu avec ferveur, avec amour, et pas

---

1. Nous ne sommes pas certains de la date de cet opuscule. M. Strowski le croît postérieur à la seconde conversion. Nous estimons qu'il faut suivre l'indication de Port-Royal, de préférence à celle de Mme Périer.

une seule parole ne sort de ses lèvres pour demander la guérison. N'y a-t-il pas de l'héroïsme dans cet abandon si complet à la volonté divine ? Blaise ne demande à Dieu qu'une seule chose : le bon usage de la douleur.

« Unissez-moi à vous ; remplissez-moi de vous et de votre Esprit-Saint. Entrez dans mon cœur et dans mon âme, pour y porter mes souffrances et pour continuer d'endurer en moi ce qui vous reste à souffrir de votre Passion, que vous achevez dans vos membres jusqu'à la consommation parfaite de votre corps... »

C'est, à peine modifiée, et presque littéralement traduite, la parole de saint Paul : « Je me réjouis dans mes souffrances à cause de vous, et j'accomplis dans mon corps, pour l'Église qui est le corps du Christ, ce qui manque à ses souffrances[1]. » Il nous semble entrevoir Pascal sur son lit de douleur, méditant les épîtres de saint Paul. Toute cette prière est d'ailleurs pleine de pensées et d'expressions empruntées à l'Ecriture. Dès cette époque il entrenait donc avec les auteurs inspirés un commerce assidu. La critique insiste beaucoup et avec raison sur l'influence que Montaigne et Épictète exercèrent sur Pascal ; les prophètes, les Évangélistes, saint Paul surtout, ont eu sur sa pensée plus d'action encore.

Cependant Pascal obtint de Dieu ce qu'il ne lui avait pas demandé : le retour de la santé. Mais la convalescence fut l'occasion immédiate de son relâchement. La douleur avait accru l'intensité de ses sentiments religieux, avec la guérison commença une période de tiédeur. Mme Périer nous le dit clairement : « La continuation de ces remèdes lui apporta quelque soulagement, mais non pas une santé parfaite ; de sorte que les médecins crurent que pour se rétablir entièrement il fallait qu'il quittât toute sorte d'application d'esprit, et qu'il cherchât autant qu'il pourrait les occasions de se divertir. Mon frère eut de la peine à se rendre à ce conseil, parce qu'il y voyait du danger : mais enfin il le suivit, croyant être obligé de faire tout ce qu'il lui serait possible pour remettre sa santé, et il s'imagina que les divertissements

1. *Ad. Coloss.* S. 24.

honnêtes ne pourraient pas lui nuire ; et ainsi il se mit dans le monde[1].... »

Le repos, le bien-être, quand ils succèdent à de longs jours de douleur, sont une occasion de tentations dangereuses. L'oisiveté, la langueur, disposent l'âme et le corps à la tiédeur, à la vie sentimentale, aux impressions vagues et mélancoliques, aux plaisirs sensibles. Quelle nostalgie Blaise ne devait-il pas avoir des lentes promenades, lui qui avait eu si longtemps les jambes paralysées ? quelle jouissance de causer, de recevoir des visites, de les rendre, de jouir du monde, après avoir été privé par la souffrance des joies les plus innocentes ? Ainsi peu à peu il sort de sa solitude, il se crée des relations, il se lance dans la vie mondaine.

Dans des circonstances toutes semblables sainte Thérèse se laissa également gagner par le relâchement. Atteinte au même âge que Pascal d'une paralysie semblable, la sainte, plus grièvement éprouvée et sur le point de mourir, revient à la vie, mais avec la santé la tiédeur s'introduit dans son cœur.

« Hélas ! je désirais la santé pour mieux servir Dieu et c'est elle qui causa ma ruine... Dans ma malice, j'usai mal d'un tel bienfait. Et qui aurait pu me croire si près de tomber, après tant de faveurs, après avoir reçu de sa Majesté un commencement de vertu qui m'excitait à le servir, après m'être vue si près de la mort et en si grand danger de me damner [1], après avoir été ressuscitée corps et âme, à la stupeur de ceux qui me voyaient en vie ?

« Bientôt de passe-temps en passe-temps, de vanité en vanité, d'occasion en occasion, j'en vins à m'exposer à de si grands périls et à livrer mon âme à de telles frivolités, que j'avais honte de m'approcher de Dieu par cet intime commerce d'amitié qui s'appelle l'oraison. Un autre motif se joignait à celui-là : à mesure que mes fautes augmentaient, je ne trouvais plus dans les choses de la piété le même goût, la même douceur [2].... »

---

1. *Vie* par Mme Périer (Br. p. 15).

2. Sainte Thérèse fait allusion à sa première dissipation avant son entrée au couvent. Comme Pascal elle eut deux conversions (séparées par une période de relâchement. Voir son *Autobiographie* (*Œuvres complètes*. Traduction des Carmélites de Paris. Tome 1er p 93. et sv.).

Ces aveux de la sainte nous expliquent parfaitement la marche progressive du relâchement dans l'âme de Pascal. La première conversion avait eu lieu à Rouen en 1646 ; l'année suivante, atteint de paralysie, il était venu à Paris avec sa sœur Jacqueline consulter les médecins. Sa maladie n'avait pas interrompu ses travaux scientifiques, et elle n'avait pas non plus diminué sa ferveur. L'union d'âme entre lui et Jacqueline était complète. Il encourageait sa sœur dans sa vocation religieuse ; il se chargea même de demander pour elle à son père la permission d'entrer en religion à Port-Royal. M. Pascal, partagé entre ses principes religieux et son affection paternelle, refusa avec beaucoup d'humeur l'entrée de Jacqueline au couvent, il lui permit cependant de ne plus paraître en société, de s'habiller comme elle l'entendait, en un mot, de vivre religieusement. Citons ici un passage de la biographie de Jacqueline par Mme Périer qui montrera quelles étaient alors les dispositions de Blaise[1].

« A la fin de l'année 1647, ma sœur, étant allée accompagner mon frère (à Paris), qui avait besoin d'y être pour ses indispositions, ils allaient souvent entendre M. Singlin ; et voyant qu'il parlait de la vie chrétienne d'une manière qui remplissait tout à fait l'idée qu'elle en avait conçue depuis que Dieu l'avait touchée, et considérant que c'était lui qui conduisait la maison de Port-Royal, elle crut dès lors, comme elle me l'a dit en propres termes, qu'on pouvait être là dedans religieuse raisonnablement. Elle communiqua cette pensée à mon frère qui, bien loin de l'en détourner, l'y confirma, *car il était dans les mêmes sentiments*. Cette approbation la fortifia de telle sorte que depuis ce temps-là elle n'a jamais hésité un instant dans le dessein de se consacrer à Dieu. Mon frère, qui l'aimait avec une tendresse toute particulière, *était ravi de la voir dans cette sainte résolution*, de sorte qu'il ne pensait à autre chose qu'à la servir pour faire réussir ce dessein ; et comme ils n'avaient ni l'un ni l'autre aucune habitude à P.-R., il s'avisa de M. Guillebert qui était une connaissance commune. Il le fut voir, il y mena ma sœur, et M. Guillebert l'ayant entretenue en fut si satisfait qu'il la mena lui-même à la mère Angélique, qui la reçut aussi avec beaucoup de satisfaction et d'agrément. Depuis cela, ma sœur y allait le plus souvent qu'elle pouvait, étant fort éloignée. Les mères lui

1. Cousin, *Jacqueline Pascal*, p. 63. Nous insistons sur ce point pour mettre en relief le changement de ses opinions, comme nous le verrons dans la suite.

dirent qu'il fallait s'adresser à M. Singlin et se mettre sous sa conduite, afin qu'il pût juger si l'état de religieuse lui convenait. Elle ne manqua pas de faire ce qu'on lui ordonnait. Dès la première fois que M. Singlin la vit, il dit à mon frère qu'il n'avait jamais vu en personne de si grandes marques de vocation. Ce témoignage consola beaucoup mon frère, et l'obligea de redoubler ses soins pour le succès d'un dessein qu'on avait tout sujet de croire qui venait de Dieu.

» Toutes ces choses se passaient dans les premiers mois de l'année 1648, mon frère et ma sœur étaient à Paris et mon père à Rouen. Au mois de mai de cette année, mon père étant venu à Paris, M. Singlin trouva à propos qu'on lui déclarât le dessein de ma sœur, parce qu'elle était entièrement résolue. Mon frère se chargea de cette commission, parce qu'il n'y avait que lui qui le pût faire. Mon père fut fort surpris de cette proposition, et il fut étrangement partagé ; car d'un côté, comme il était entré dans les maximes de la pureté du christianisme, il était bien aise de voir ses enfants dans les mêmes sentiments ; mais de l'autre côté, l'affection si tendre qu'il avait pour ma sœur l'attachait si fort à elle qu'il ne pouvait se résoudre de s'en séparer. Cette diversité de pensées l'obligea de répondre d'abord à mon frère qu'il y penserait. Mais enfin, après avoir balancé quelque temps, il lui dit nettement qu'il ne pouvait y donner son consentement. Il se plaignit même de mon frère de ce qu'il avait fomenté ce dessein sans savoir s'il lui serait agréable, et cette considération l'aigrit de telle sorte contre mon frère et contre ma sœur qu'il n'eut plus de confiance en eux ; de sorte qu'il commanda à une fille qui était ancienne domestique, et qui les avait élevés tous deux, de prendre garde à leurs actions. Cet ordre de mon père jeta ma sœur dans une grande contrainte, si bien que depuis ce temps-là, elle ne put aller à P.-R. qu'en cachette, ni voir M. Singlin que par adresse et par invention. Cette peine ne diminua rien de sa ferveur, et comme elle avait renoncé au monde dans son cœur, elle ne pouvait plus prendre plaisir aux divertissements comme elle faisait auparavant ; de sorte que, quoiqu'elle cachât avec grand soin le dessein qu'elle avait de se donner à Dieu, on ne laissa pas de s'en apercevoir ; et elle, voyant qu'elle ne pouvait plus le cacher, elle ne fit plus de difficulté de se retirer peu à peu des compagnies, et elle rompit absolument toutes ses habitudes. Elle eut pour cela une occasion favorable, car mon père changea de maison en ce temps-là ; elle ne fit aucune connaissance dans ce nouveau quartier, et elle se défit de celles des autres en ne les visitant point. Ainsi elle se trouva dans une liberté entière de vivre dans la solitude, et elle trouva cette vie si agréable qu'elle s'accoutuma insensiblement à se retirer même de la conversation domestique, de sorte qu'elle demeurait toute la journée seule dans son cabinet.... Elle ne laissait pas d'aller quelquefois à P.-R., d'y écrire souvent, et d'en recevoir des lettres, car elle avait une adresse admirable pour cela, et ainsi elle se soutenait.... »

Jusque dans la seconde moitié de l'année 1648 nous constatons donc entre Blaise et Jacqueline une parfaite communion d'idées. La relation précédente nous montre cependant que le frère se laisse distancer par sa sœur dans le chemin de la perfection. Il y a deux ans, c'était Blaise qui avait pris les devants et qui entraînait Jacqueline dans la vie dévote et religieuse ; aujourd'hui les rôles sont renversés, c'est indubitablement Jacqueline qui marche de l'avant. Blaise l'approuve, mais il ne prétend même plus lutter avec elle de ferveur ni suivre son exemple. Il s'arrête, il n'avance plus. Bientôt il reculera. Alors Jacqueline et Blaise marcheront en sens inverse et un jour viendra où il seront trop distants, trop différents l'un de l'autre pour pouvoir s'entendre.

Nulle part, en effet Mme Périer ou sa fille ne nous disent qu'à cette époque Blaise comme Jacqueline se soit retiré peu à peu des compagnies, qu'il n'ait point fait de nouvelles connaissances dans le nouveau quartier qu'il habita et qu'il ait rompu avec les anciennes, il ne vit pas dans la solitude, il ne se retire pas de la conversation domestique.

L'état d'âme de Pascal vers la fin de 1648 nous est donc connu. Ses avances ont été repoussées par M. Rebours, toute son activité est consacrée aux recherches scientifiques. Il reçoit des médecins l'ordre « de quitter toute sorte d'application d'esprit, et de chercher autant qu'il pourrait les occasions de se divertir[1] ». Ce n'est pas sans scrupules qu'il se résout à suivre ce conseil, mais enfin il s'y résout.

Soit pour remettre complètement Blaise de sa maladie en le ramenant dans son pays natal, soit pour éloigner Jacqueline de Port-Royal, M. Pascal emmène sa famille à Clermont-Ferrand. « Mon père prit résolution en ce temps-là de venir en Auvergne, et d'y mener mon frère et ma sœur. Elle appréhenda beaucoup ce voyage à cause de la multitude des parents et des compagnies où l'on est exposé dans les petites villes. Elle m'écrivit sa peine, et me manda que, pour éviter cet embarras où elle se voyait exposée, elle croyait qu'il était à propos, pour prévenir le monde, que je dise tout haut et

1. *Vie* par Mme Périer.

publiquement la résolution qu'elle avait prise d'être religieuse, et qu'il n'y avait que la considération de mon père qui la retenait[1].... »

Jacqueline considérait donc le séjour de Clermont-Ferrand comme très dangereux pour sa dévotion et son recueillement. Elle avait raison. Ceux qui se sont destinés à la perfection religieuse savent combien est pernicieux, pour la vie intérieure, le séjour après une longue absence dans la ville natale. Mais Jacqueline, que sa ferveur rendait clairvoyante, se préparait à lutter contre les divertissements occasionnés, par « la multitude des parents et des compagnies ». Elle sut s'en défendre et garder sa piété intacte. Il n'en fut pas de même de Blaise.

En effet, ce séjour en Auvergne marque le début d'une profonde modification dans son état d'âme. Un fait le prouve. Avant son départ, il éloigne Jacqueline du mariage, il la pousse à embrasser la vie religieuse ; deux ans plus tard, il s'opposera à l'entrée de Jacqueline dans le cloître. Sans doute l'amour fraternel et l'isolement seront pour quelque chose dans cette opposition, mais à l'époque de sa première ferveur, ces sentiments humains n'auraient pas balancé sa résignation à la volonté divine. Si nous insistons beaucoup, et peut-être trop, sur la date à laquelle commença la vie mondaine de Pascal, c'est que cette question de chronologie est très considérable. Selon que nous ferons durer cette période un an et demi ou quatre ans, nous devrons évidemment lui attribuer une plus ou moins grande importance. Or il ne nous semble guère douteux que le relâchement de Blaise a commencé non en 1652, mais en 1649[2].

1. Loc. cit.

2. M. Strowski écrit : « Il ne faut pas céder à la tentation d'exagérer l'importance de cette période (de la vie mondaine).... Les dates mêmes auraient dû prévenir les biographes qu'ils faisaient fausse route.

« Précisons ces dates : M. Pascal le père est mort le 24 septembre 1651. Jacqueline est avec son frère jusqu'au mois de janvier 1652. De septembre 1651 à janvier 1652, c'est une période de deuil, la présence de Jacqueline nous garantit que la piété n'est pas encore bannie de la maison. Ce n'est pas encore la « période mondaine ». Jacqueline entre au couvent le 4 janvier. C'est le 4 mars qu'elle écrit à son frère pour l'inviter à sa prise de voile. Et sa lettre, nous l'avons vu, ne traite pas Pascal comme un mondain. Le ton sera tout autre un an plus tard. Mais déjà

Ce fut au mois de mai de cette année que M. Pascal vint en Auvergne avec sa famille. Les voyages, comme on sait, ne sont pas favorables à la sanctification. Les visites que Blaise

Pascal commence à être absorbé par son désir de gloire et de fortune, puisque c'est alors qu'il écrit à l'athée Bourdelot, médecin de Christine de Suède, pour le prier de présenter la machine arithmétique à la reine. Voilà, semble-t-il, le commencement de ce que Port-Royal appellera ses désordres. Vers le mois de février a dû se produire un progrès de ce détachement insensible de la préoccupation religieuse, et la préoccupation dominante chez Pascal est devenue définitivement celle de son succès. Notons : février 1652.

Le succès — au moins d'admiration — est obtenu. Pascal est à Paris : jusqu'à quand ? Jusqu'au mois d'*octobre 1652* ; cela fait, de mars inclus à octobre, *7 ou 8 mois* de vie mondaine, — vie mondaine traversée sans doute par des occupations dont la moins absorbante n'était pas cette éternelle machine arithmétique, D'*octobre 1652 à mai 1653* Pascal est en Auvergne, auprès de sa sœur Mme Périer : le voilà tout au plus mondain auvergnat et bel esprit de Clermont, et autant, pas plus, qu'il pouvait l'être dans l'austère famille Périer. Il retourne à Paris au mois de *mai 1653*. Il reprend ses relations et sa vie, et, si l'on veut, le goût des « vanités ». Et cela juste six mois. Car dès le mois de *décembre 1653* il éprouve « un grand mépris du monde et un dégoût presque insupportable de toutes les personnes qui en sont ».

« Six mois à Paris, puis un séjour de six mois à Clermont dans un milieu austère, puis encore six mois à Paris, voilà à quoi se réduit la « dissipation » de Pascal. (2e partie pp 231 et sv.) — M. Faguet ne trouve rien à reprendre à ce calcul des dates MM. Gazier, Brunschvicg. Lanson ne font, eux aussi, commencer la période mondaine qu'après la mort de M. Pascal, en 1652. M. Strowski remarque que la lettre écrite par Jacqueline à son frère lors de sa prise d'habit ne fait pas allusion à la vie mondaine. Cela n'est pas tout à fait exact. Après avoir. dans un passage assez court, exhorté son frère à vaincre les sentiments naturels, Jacqueline insiste longuement pour qu'il n'écoute pas les suggestions du monde. D'ailleurs, ce n'était pas le moment de faire des remontrances.

Sainte-Beuve, MM. Michaut, Giraud, etc... maintiennent l'opinion traditionnelle qui fait commencer le retachement de Pascal en 1649. Nous suivons cette dernière opinion, nous croyons qu'elle a pour elle les textes et la vraisemblance. Mme Périer, Marguerite et Etienne Périer (mais ce n'est qu'une même source), nous disent formellement que la convalescence de Blaise fut l'occasion de son entrée dans le monde. « Les médecins crurent que pour se rétablir entièrement il fallait qu'il quittât toute sorte d'application, et qu'il cherchât tant qu'il pourrait les occasions de se divertir. » Le Recueil d'Utrecht : « L'application prodigieuse qu'il avait donnée aux sciences, lui avait causé diverses incommodités, qui engagèrent les médecins à lui ordonner de quitter toute étude ». M. Michaut fait observer que Marguerite Périer écrit : « La mort de mon père ne lui donna que plus de facilité et de moyens pour *continuer* ce train de vie. » Si Blaise après la mort de son père continue, c'est donc qu'il avait commencé avant cette mort. — Fléchier dans les *Mémoires sur les grands jours d'Auvergne* nous rapporte que Blaise faisait sa cour à la « Sapho du pays, » ce qui s'explique mieux aux débuts de la vie mondaine de Pascal et avant qu'il ait fréquenté Méré et Roannez. — Enfin Jacqueline elle-même dans une de ses lettres à Mme Périer lors de la seconde conversion de son frère écrit :

reçut et dut rendre en arrivant à Clermont, la multitude des amis et des parents de sa famille qui lui firent fête, les divertissements auxquels il prit part, achevèrent de dissiper son âme. Ce n'était pas encore la vie mondaine telle qu'il la connaîtra plus tard à Paris, mais enfin c'était déjà une vie assez dissipée, et la relation de Fléchier qui nous représente Pascal fréquentant le salon de la « Sapho du pays » n'a rien d'invraisemblable. Durant l'année qu'il demeura à Clermont, il dut, grâce à son tempérament de feu, à la distinction de son esprit, à sa réputation de savant, être très recherché. Combien il était déjà éloigné de la vie pieuse qu'il avait embrassée à Rouen, à laquelle il était demeuré fidèle à Paris [1], et dont Jacqueline lui était un exemple vivant!

Blaise revint à Paris en juin 1650. Durant les quelques mois qu'il passa seul dans la capitale avant le retour de son père et de sa sœur, il dut commencer à fréquenter les salons, à aller à la comédie, il s'adonna davantage aux divertissements.

« Quoiqu'il se trouve plus mal qu'il n'ait fait depuis longtemps, cela ne l'éloigne nullement de son entreprise (sa conversion), *ce qui montre que ses raisons d'autrefois n'étaient que des prétextes.* » Donc autrefois Pascal s'excusait de ne pouvoir mener une vie fervente en alléguant ses infirmités, et Jacqueline s'efforçait de le croire, cela nous reporte, semble-t-il, en 1649.

Les textes semblent donc formels. Les vraisemblances tirées des circonstances ne sont pas moins probantes Nous avons montré que la convalescence, le voyage, le séjour à Clermont parmi la multitude des amis et des connaissances étaient éminemment favorables à la dissipation au relâchement. Jacqueline craignait davantage le séjour à Clermont que le séjour à Paris. — La mort de son père devait porter Blaise à la dévotion, et il n'est pas vraisemblable que trois ou quatre mois après il se soit adonné à la vie mondaine s'il n'y avait été déjà accoutumé. — Enfin il serait inexplicable que Pascal qui avait tant secondé sa sœur en 1648 dans son dessein d'entrer en religion, y ait mis opposition en 1651 s'il n'y avait eu un changement profond dans ses dispositions intimes. Son isolement, son amour fraternel ne suffisent pas à expliquer entièrement l'opposition qu'il mit à la prise d'habit de Jacqueline. S'il avait eu les mêmes sentiments qu'autrefois, il aurait fait taire la nature Nous estimons donc que *le relâchement* date de 1649, tandis que la *vie mondaine* digne de ce nom, le grand train de Pascal, ne commence guère qu'après la mort de son père. (Cf. GIRAUD, *op. c.*, p. 38. MICHAUT, *op. c.*, p. 65 et 263.)

1. Une lettre de Jacqueline nous apprend qu'à Paris un peu plus d'un an auparavant. Blaise discutait avec Roberval « de beaucoup de choses qui appartiennent autant à la théologie qu'à la physique » quand M Habert vint prévenir Pascal que Descartes désirerait l'entretenir, Blaise se trouve à l'Eglise. Cf. COUSIN *Jacqueline Pascal*, pp. 114 et sv.

Ce fut probablement à cette époque qu'il se lia avec le duc de Roannez. Ce jeune homme, — il n'avait que vingt-quatre ans — s'attacha extrêmement à Blaise, qui en avait alors vingt-huit. L'un avait la supériorité de la naissance, l'autre celle de l'âge et du génie, tous deux étaient doués d'une égale curiosité pour les sciences. Leurs relations devinrent bientôt très suivies, ils furent inséparables. Ce n'était pas assez qu'ils demeurassent l'un près de l'autre : le jeune noble donna à son ami un appartement dans son hôtel. Par le duc de Roannez, Pascal fut introduit dans la plus haute société de ce temps. Depuis un an il avait commencé à mener une vie moins religieuse, moins réservée et plus relâchée, mais ce ne fut vraiment qu'à partir de sa liaison avec le jeune duc, que commença la période de sa vie proprement mondaine[1].

II

Mort de M. Pascal. Retour momentané de Blaise à la ferveur.

Tel était le mode d'existence de Pascal, lorsque la mort de son père vint le rappeler pour quelque temps à un genre de vie plus sévère. Au XVIIe siècle, les esprits les plus forts craignaient plus que nous peut-être la mort. La foi très vive, la croyance au petit nombre des élus, contribuaient à rendre le spectre de la mort redoutable. Le décès soudain de Mme de Montbazon et bientôt après celui du duc d'Orléans décidèrent de la conversion du moine le plus austère de ce temps, de Rancé.

Blaise, ce jeune homme impressionnable, chaste, d'un esprit sérieux, profondément imbu des doctrines jansénistes, ne pouvait demeurer dans une maison où reposait le cadavre de son père sans être remué jusqu'au fond de l'âme. Comment

1. M. Pascal avait déménagé en 1648-49 et s'était installé près de l'hôtel du duc, mais la liaison entre Blaise et le duc de Roannez ne dut commencer qu'après le retour de Clermont dans la seconde moitié de l'année 1650.

n'aurait-il pas songé aux fins dernières ? comment n'aurait-il pas conçu des remords de sa vie présente ? et comment n'aurait-il pas pris de sincères résolutions pour l'avenir ? Les enseignements de la mort sont religieux. La resignation avec laquelle son père qu'il vénérait, apprit l'annonce de sa fin, les exhortations chrétiennes qu'il ne manqua pas de faire à ses enfants, les sentiments de foi et de piété avec lesquels il reçut les derniers sacrements, l'agonie, la mort, le tête-à-tête avec le corps froid et inerte de cet homme qu'il avait connu plein de vie, dont il disait qu'il « lui aurait été encore nécessaire dix ans et utile toute sa vie », la mise au tombeau, ce dernier acte sanglant., toutes ces cérémonies funèbres durent lui inspirer de grands sentiments, des pensées profondes. Il serait vraiment étrange que dans ces conjonctures, le sentiment religieux, au moins pour quelque temps, ne se fut pas réveillé dans son âme.

Il y eut de fait à cette occasion chez Pascal un retour à la vie pieuse. Nous le constatons par la lettre qu'il écrivit à M. et Mme Périer trois semaines après la mort de son père. Cette lettre est par sa longueur autant que par la manière dont elle a été composée un véritable opuscule. Pascal a renoué momentanément ses relations avec Port-Royal. « Puisque vous êtes maintenant informés l'un et l'autre de notre malheur commun, et que la lettre que nous avions commencée vous a donné quelques consolations[1], par le récit des circonstances heureuses qui ont accompagné le sujet de notre affliction, je ne puis vous refuser celles qui me restent dans l'esprit, et que je prie Dieu de me donner, et *de me renouveler de plusieurs que nous avons autrefois reçues de sa grâce*, et qui nous ont été nouvellement données de nos amis en cette occasion. » Ces amis ne sont pas autres que les jansénistes. Pascal nous en avertit, il ne nous livrera pas ses propres réflexions, il ne se fera que l'interpréte de ses amis : « Je n'entreprendrais pas de vous porter ce secours de mon propre, mais comme ce ne sont que des répétitions de ce que

1. Dans les éditions on lit : quelque consolation. Nous avons mis le pluriel. Sans cette correction la phrase est difficile à saisir.

j'ai appris, je le fais avec assurance en priant Dieu de bénir ces semences, et de leur donner de l'accroissement, car sans lui nous ne pouvons rien faire et ses plus saintes paroles ne prennent point en nous, comme il l'a dit lui-même ». Mais quels sont ces amis ? Dans la lettre il est question d'un saint homme et d'un grand homme. Le saint homme, selon V. Cousin, serait M. Singlin, et le grand homme pourrait bien être le grand Arnauld. Puisque Blaise ne se fait que l'écho de leurs pensées, attendons-nous à des réflexions tirées de la prédestination, de la souveraine impuissance de notre nature corrompue.

« Considérons-la donc (la mort) en la sorte, et pratiquons cet enseignement que j'ai appris d'un grand homme dans le temps de notre plus grande affliction, qu'il n'y a de consolation qu'en la vérité seulement. Il est sans doute que Socrate et Sénèque [1] n'ont rien de persuasif en cette occasion. Ils ont été sous l'erreur qui a aveuglé tous les hommes dans le premier : ils ont tous pris la mort comme naturelle à l'homme ; et tous les discours qu'ils ont fondés sur ce faux principe sont si futiles, qu'il ne servent qu'à montrer par leur inutilité combien l'homme en général est faible, puisque les plus hautes productions des plus grands d'entre les hommes sont si basses et si puériles. Il n'en est pas de même de Jésus-Christ, il n'en est pas ainsi des livres canoniques : la vérité y est découverte, et la consolation y est jointe aussi infailliblement qu'elle est infailliblement séparée de l'erreur. »

Il est manifeste que Pascal s'est remis aux lectures pieuses il fait un usage incroyable de l'Écriture Sainte. Les textes sacrés viennent se ranger sous sa plume comme sous celle d'un docteur. D'ailleurs cette lettre est vraiment d'un théologien

---

1. M. Strowski se demande : « Pourquoi Socrate ? Parce qu'il était le personnage représentatif du Stoïcisme, peut-être. Lisez « Socrate » et entendez « Epictète ». Nous ne croyons pas l'explication solide. Dans le *Phédon* nous lisons de belles considérations de Socrate sur l'immortalité de l'âme ; dans les *Annales*, Tacite nous rapporte les réflexions de Sénèque au moment de la mort. Le grand homme qui connaît ses classiques a entretenu Pascal de l'inutilité des consolations philosophiques données par Socrate et Sénèque. D'où la réflexion. « Il est sans doute que Socrate et Sénèque n'ont rien de persuasif en cette occasion » (Cf. Strowski, *op. c.* p. 222.)

janséniste, et quoiqu'elle soit précieuse pour la connaissance de la pensée de Pascal, elle est peu originale, il semble qu'il prenne pour modèle les œuvres d'Arnauld, le style y compris ; il sacrifie au bel esprit théologique.

« Que si nous suivons ce précepte, et que nous envisagions cet événement, non pas comme un effet du hasard, non pas comme une nécessité fatale de la nature, non pas comme le jouet des éléments et des parties qui composent l'homme (car Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice et au hasard), mais comme une suite indispensable, inévitable, juste, sainte, utile au bien de l'Eglise et à l'exaltation du nom et de la grandeur de Dieu, d'un arrêt de sa providence conçu de toute éternité pour être exécuté dans la plénitude de son temps, en telle année, en tel jour, en telle heure, en tel lieu, en telle manière ; et enfin que tout ce qui est arrivé a été de tout temps présu et préordonné en Dieu ; si, dis-je, par un transport de grâce, nous considérons cet accident, non pas dans lui-même et hors de Dieu, mais hors de lui-même et dans l'intime de la volonté de Dieu, dans la justice de son arrêt, dans l'ordre de sa providence, qui en est la véritable cause, sans qui il ne fût pas arrivé, par qui seul il est arrivé, et de la manière dont il est arrivé ; nous adorerons dans un humble silence la hauteur impénétrable de ses secrets ; nous vénérerons la sainteté de ses arrêts, nous bénirons la conduite de sa providence ; et unissant notre volonté à celle de Dieu même, nous voudrons avec lui, en lui, et pour lui, la chose qu'il a voulue en nous et pour nous de toute éternité.... »

Dans quelques passages de cet écrit cependant, le génie se révèle, alors nous lisons des réflexions dignes des *Pensées :*

« Considérons donc la mort en Jésus-Christ et non pas sans Jésus-Christ. Sans Jésus-Christ elle est horrible, elle est détestable et l'horreur de la nature. En Jésus-Christ elle est tout autre ; elle est aimable, sainte, et la joie du fidèle. Tout est doux en Jésus-Christ, jusqu'à la mort. »

N'étant plus accoutumés aux méditations abstraites, il nous semble étrange qu'une âme cherche en elles un remède à la souffrance. Nous n'apprécions plus guère que les consolations sensibles, nous voulons qu'on nous plaigne, qu'on pleure avec nous. Les jansénistes avaient suggéré à Blaise, pour le consoler dans sa douleur, de hautes et profondes réflexions sur la Providence, la nature de la mort, le rôle du Rédempteur. De fait, ces considérations théologiques si élevées avaient réconforté Pascal ; lui-même nous l'affirme et nous devons l'en croire.

« Je ne sais plus par où finissait la première lettre... Il me semble seulement qu'elle contenait en substance quelques particularités de la conduite de Dieu sur la vie et sur la maladie, que je voudrais vous répéter ici, tant je les ai gravées dans le cœur et tant elles portent de consolation solide.... Je vous commencerai ce que j'ai à dire par un discours bien consolatif à ceux qui ont assez de liberté d'esprit pour le concevoir au fort de la douleur. »

Ce n'est pas seulement une grande liberté, mais une grande force d'esprit qui est nécessaire pour chercher dans la réflexion une « consolation solide ». Remarquons que ce n'est point dans la méditation des souffrances de Jésus, de son agonie, de sa mort, que Pascal puise la résignation chrétienne ; il la recherche surtout dans l'exercice de la raison pure, dans des considérations métaphysiques et théologiques, qu'il s'est gravées dans le cœur.

L'influence du jansénisme se reconnaît encore dans cette exclusion systématique de la sensibilité. Les solitaires de Port-Royal imposaient à leurs adeptes une résignation stoïque aux décrets de la Providence. Lorsque le grand Arnauld demanda la permission de voir une dernière fois sa mère mourante, alors religieuse à Port-Royal, M. Singlin lui répondit que « ce serait trop donner à la nature ». L'obéissance d'Arnauld fut admirable, mais le précepte de M. Singlin était cruel. Que nous aimons mieux saint François de Sales, pleurant toutes les larmes de ses yeux, après avoir héroïquement rendu à son père les derniers devoirs !

Ne croyons pas que Pascal ait jamais pensé à demander des actes de vertu qui, en devenant excessifs, deviennent par là même inhumains. Il avait déjà remarqué que l'homme ne doit point prétendre franchir les bornes de la nature, qu'il ne doit pas faire l'ange. Déjà il énonce dans cette lettre ce qu'il répétera plus tard dans une formule célèbre :

« Ce n'est pas que je souhaite que vous soyez sans ressentiment : le coup est trop sensible, il serait même insupportable sans un secours surnaturel. Il n'est donc pas juste que nous soyons sans douleur comme des anges qui n'ont aucun sentiment de la nature.... »

De ces sentiments humains qu'il permet, il nous donne une preuve en terminant.

« .... Si je l'eusse perdu il y a six ans je me serais perdu, et quoique je croie en avoir à présent une nécessité moins absolue, je sais qu'il m'aurait été encore nécessaire dix ans, et utile toute ma vie. Mais nous devons espérer que Dieu l'ayant ordonné en tel temps, en tel lieu, en elle manière, sans doute c'est le plus expédient pour sa gloire et pour notre salut. »

Malgré ce souvenir personnel et touchant, la lettre dans son ensemble est froide et abstraite. Néanmoins elle rend témoignage de la piété sincère et sérieuse de Blaise. Évidemment il y a eu dans son âme un retour à la dévotion, une reprise du dessein de vie religieuse et parfaite qu'il avait délaissée.

Cependant ce retour à la ferveur ne devait pas durer; quelques mois plus tard il rentrait dans la vie mondaine, il s'y engageait même plus avant que jamais. Ce défaut de constance est assez étonnant dans un caractère aussi opiniâtre que celui de Pascal. Mais les causes qui avaient, il y a plus d'un an, amené le relâchement de son âme, subsistaient; elles expliquent son défaut de persévérance.

Repassons mentalement et aussi rapidement que possible la vie et l'état d'âme de Pascal à cette époque. Pascal avait une nature double, si l'on peut ainsi s'exprimer; nous voulons dire que chez lui les besoins du cœur étaient aussi exigents que ceux de l'esprit. Or, depuis sa plus tendre enfance et jusqu'à l'âge de vingt-six ans qu'il a actuellement, nous ne voyons pas que ces besoins du cœur aient été assouvis comme l'ont été ceux de l'esprit.

Nous n'entendons sans doute pas soutenir que Pascal avant ce temps n'ait jamais été dans le monde. Nous le savons, il y fut quelquefois. Cependant il y a bien de la différence entre être conduit dans la société mondaine, y aller passivement sans beaucoup d'entrain comme le pourrait faire un savant dont les préoccupations sont ailleurs, et s'y jeter spontanément et de tout cœur. Autrefois Pascal n'allait dans le monde que comme dans un pays étranger, maintenant

il y entrera comme dans sa propre demeure, et d'ailleurs, nous l'avons vu, il a déjà commencé de se familiariser avec la vie mondaine.

Nous ne voulons pas dire non plus que Blaise dans sa jeunesse n'ait été qu'un intellectuel qui n'a pas connu le moindre mouvement d'affection. Il aimait tendrement Jacqueline, il en était tendrement aimé ; or, voici que cette sœur dont l'amour suppléait l'affection d'une mère et d'une épouse, se cloître dans le désert de sa chambre et ne lui donne plus les mêmes marques extérieures de tendresse qu'autrefois.

Mais, dira-t-on peut-être, Pascal s'intéressait aux questions scientifiques, il aimait l'étude, ne lui pouvait-elle suffire ? Non, elle ne le pouvait plus. Son âme, saturée d'études arides et desséchantes, commençait à se dégoûter des sciences abstraites. Ceci n'est pas une conjecture, nous le tenons de la bouche même de Pascal. « J'avais passé longtemps dans l'étude des sciences abstraites ; et le peu de communication qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté[1]. » (144)

L'étude ne pouvant plus assouvir « cet esprit si vif et si agissant qui ne pouvait demeurer oisif », la piété du moins aurait dû le calmer et satisfaire à la fois son intelligence et son cœur. Oui, la piété l'aurait pu sans doute. Mais la dévotion de Pascal était incomplète, elle était même mal entendue. Nous avons fait remarquer en analysant la première conversion et en critiquant la *Lettre sur la mort de M. Pascal*, combien elle était intellectuelle et abstraite, combien peu sentimentale ; c'était une faute capitale. La religion, en effet, s'adresse au moins autant au cœur qu'à l'esprit, et son but n'est pas tant de nous inspirer de hautes et sublimes considérations sur la prédestination et la réprobation des âmes, que de nous faire sentir Dieu.

Une considération s'impose à qui étudiera la vie religieuse de Pascal avant et après sa seconde conversion : il suffit en effet d'y être attentif pour remarquer le peu de part que l'humanité de Jésus tient dans sa dévotion avant cette conver-

1. C'est-à-dire, comme l'écrit en note, M. Brunschvicg, le trop petit nombre de personnes avec lesquelles les savants peuvent communiquer.

sion, et la grande place qu'elle y occupe ensuite. C'est un signe. Un directeur habile, un saint François de Sales, eut dès l'abord remarqué que la religion chrétienne était conçue à cette époque par Pascal beaucoup trop selon l'esprit géométrique, et trop peu selon le cœur. Sainte Thérèse, en particulier, eût aussitôt dénoncé le défaut de cette piété. Dans un des chapitres les plus célèbres de sa vie, la sainte nous rapporte « en quel péril elle s'était vue », comment « elle s'égarait entièrement » en pratiquant une dévotion trop abstraite. Abstraire de la sainte humanité de Jésus, écrit-elle : « c'est marcher en l'air, comme l'on dit. Et de fait, si remplie de Dieu que puisse se croire une âme, elle manque d'un point d'appui : étant hommes, il nous est très avantageux, tant que nous sommes en cette vie, de considérer Dieu fait homme, » et la sainte ajoute dans une pensée qui ressemble beaucoup à telle autre de Pascal : « Nous ne sommes pas des anges, nous avons un corps. Vouloir faire de nous des anges tandis que nous sommes sur la terre... c'est absurde.... Au milieu des affaires, des persécutions, des épreuves, alors que la tranquillité parfaite est impossible, ou bien encore dans les temps de sécheresse, c'est un excellent ami que Jésus-Christ. Nous le voyons homme comme nous, nous le contemplons dans l'infirmité, dans la souffrance : c'est pour nous une compagnie, et quand l'habitude en est prise, il est très facile de le trouver auprès de soi » [1].

Le Dieu de Pascal à cette époque n'était pas cet ami, ce n'était pas ce Dieu de consolation et d'amour, que les vrais chrétiens aiment comme leur père et avec plus de tendresse même. Le Dieu de Pascal à cette époque n'était pas éloigné d'être ce Dieu des philosophes et des savants auquel il renoncera dans une nuit lumineuse.

Ainsi donc le besoin de consolations sensibles, que ni la science abstraite ni sa piété transcendantale ne pouvaient assouvir, fut la principale cause de son essai de vie mondaine.

Cependant ce ne fut pas la seule. Sa curiosité naturelle l'attirait aussi vers les salons où se rencontraient les esprits les plus

1. Cf. Sainte-Thérèse *Autobiographie*, chap. XXII. (Traduction Carmélites. T. I, p. 280).

nobles et les plus distingués de ce temps. La mode était aux analyses psychologiques et morales. Jusqu'alors Pascal n'avait guère exploré que le domaine des sciences exactes, il devait donc être fortement tenté d'étudier les ressorts secrets qui retiennent et poussent le cœur de l'homme. C'était tout un nouveau monde à découvrir ; or Blaise avait un tempérament d'inventeur et d'explorateur, et rien ne pouvait l'attirer davantage que ces expériences, ces observations opérées non plus sur la matière inerte, mais sur ce qu'il y a de plus actif et de plus vivant : sur la pensée et le cœur même de l'homme[1].

Ainsi donc des besoins d'expansion, de sympathie, de « communication », et une certaine curiosité, sollicitaient vivement Pascal vers la vie mondaine. Le départ de Jacqueline l'y précipita[2]. Blaise lui avait demandé un peu trop impérieusement peut-être, de différer d'un an son entrée en religion. Jacqueline n'y consentit point :

« Mon frère, écrit Mme Périer, qui recevait beaucoup de consolation de ma sœur, s'imagina que sa charité la porterait à demeurer avec lui au moins un an, pour lui aider à se résoudre. Il lui en parla, mais d'une manière qui faisait tellement voir qu'il s'en tenait assuré, qu'elle n'osa le contredire de crainte de redoubler sa douleur, de sorte que cela l'obligea de dissimuler jusques à notre arrivée. Alors elle me dit que son intention était d'entrer en religion, aussitôt que nos partages seraient faits, mais qu'elle épargnerait mon frère, en lui faisant accroire qu'elle y allait faire seulement une retraite. Elle disposa toutes choses pour cela en ma présence ; nos partages furent signés le dernier jour le décembre, et elle prit jour pour entrer le 4 janvier. La veille de ce jour-là, elle me pria d'en dire quelque chose à mon frère le soir, afin qu'il ne fût pas si surpris. Je le fis avec le plus de précaution que je pus ; mais quoique je lui dise que ce n'était qu'une retraite pour connaître un peu cette sorte de vie, il ne laissa pas d'en être fort touché. Il se retira donc fort triste dans sa chambre, sans voir ma sœur qui était lors dans un petit cabinet où elle avait accoutumé de faire sa prière.... »[3]

---

1. En ce sens seulement il est vrai de dire « qu'un secret instinct avertissait Pascal que son expérience n'était pas complète » Giraud, *op c.*, p. 41.

2. Nous estimons comme nous l'avons déjà dit que la vie vraiment mondaine de Pascal ne commença qu'après le départ de Jacqueline, nous considérons l'année qui avait précédé la mort du père de Blaise comme uue période de relâchement, de vie facile.

3. Victor Cousin, *Jacqueline Pascal*, p. 73.

Le lendemain, Jacqueline était à Port-Royal. Le vide que son départ causa dans le cœur de son frère — elle était la personne qu'il aimait le plus — contribua à le pousser davantage encore dans les divertissements. Après l'entrée de Jacqueline à Port-Royal nous sommes en pleine vie mondaine.

III

La vie mondaine de Pascal.

Nous n'avons pas à analyser ici dans les détails extérieurs ce que fut cette vie. On nous a parfaitement renseignés sur ce sujet, on nous a dit quelles avaient été les liaisons de Pascal, qui étaient Méré, Miton, le duc de Roannez, quels salons il avait fréquentés, quels avaient pu être ses divertissements. Il est fort probable que Pascal a joué, qu'il a dansé ; il est certain qu'il a été à la comédie, qu'il a lu quelques romans, qu'il a recherché « la conversation des femmes », et souvent il dut discuter dans les salons sur les passions du cœur humain [1]. Il n'est point douteux non plus que Pascal ne s'est pas adonné à des plaisirs coupables et qu'il n'a point perdu la foi. Tous ces points sont acquis.

Cependant quelques questions demeurent discutées. Pourquoi Jacqueline et Port-Royal ont-ils usé, pour qualifier la conduite de Blaise, d'expressions si dures ? Le *Discours sur les passions de l'amour* est-il de Pascal et prouve-t-il qu'il a aimé ? Enfin qu'a-t-il appris, qu'a-t-il rapporté de cette vie mondaine ? Nous examinerons successivement et brièvement ces trois questions.

Jacqueline, la Mère Angélique, Marguerite Périer et Port-Royal en général, ont jugé très sévèrement la conduite de Pascal durant sa vie mondaine. Lors de l'affaire de la dot de Jacqueline, la Mère Angélique lui disait : « Pourquoi pleurez-vous de cela, ou bien pourquoi ne pleurez-vous

1. Cf. Strowski, *op. c.* T. II, chap. V.

pas autant de tous les péchés de ce monde? Si vous ne regardez que Dieu là dedans et l'intérêt de la conscience de vos proches, pourquoi, lorsque vous en avez vu tomber quelques-uns dans des fautes plus considérables et dans des infidélités beaucoup plus importantes au regard de Dieu, n'avez-vous pas pleuré autant qu'à cette heure où ils n'ont manqué proprement qu'à l'amitié qu'ils vous devaient?.. »

« La Mère Angélique, nous dit l'éditeur, en note, entend parler ici de M. Paschal qui, après avoir été touché de Dieu, était alors retourné à l'amour du monde. Il fut pleinement converti en 1654... »

Cette réflexion janséniste nous fait parfaitement saisir pourquoi la Mère Angélique disait encore en parlant de Blaise, « qu'il n'y avait pas lieu d'attendre un miracle de grâce en une personne comme lui.... »

Ce n'était pas seulement parce que Blaise était dans « la vanité et les amusements » qu'on n'espérait rien de la grâce en lui; ce n'était pas seulement parce qu'il perdait de l'argent au jeu, parce qu'il allait à la comédie, qu'il fréquentait les salons et courait la campagne en carrosse, que Jacqueline était persuadée qu'il se damnait; c'était encore et surtout parce qu' « après avoir été touché de Dieu il était retourné à l'amour du monde. » Il était relaps. Il avait abusé de la grâce, ce qui était pour les jansénistes un des signes les plus certains de la réprobation. Mlle de Roannez, qui, après avoir fait profession à Port-Royal, était rentrée dans le monde et s'était mariée avec le duc de la Feuillade, avait été jugée par le grand Arnauld avec une rigueur impitoyable : « L'exemple que vous laissez entendre sans le marquer expressément est le plus effroyable, n'y ayant rien de plus touchant que ce qu'a écrit autrefois de ses dispositions cette personne lorsqu'elle s'engageait à Dieu par tant de vœux, et n'y ayant rien au contraire de plus scandaleux que l'oubli où elle paraît être aujourd'hui de toutes ces grâces de Dieu. » Pascal, dans une lettre à cette même demoiselle de Roannez, dira plus tard avec plus de force encore : « Ceux qui quittent Dieu pour retourner au monde ne le font que parce qu'ils trouvent plus de douceur dans les plaisirs de la terre que dans ceux de

l'union avec Dieu, et que ce charme victorieux les entraîne, et, les faisant repentir de leur premier choix, les rend des pénitents du diable[1]... »

Or il n'y a point de miracles à attendre de ces pénitents-là. Tout Port-Royal savait bien que M. Pascal le fils, après avoir embrassé avec ferveur le jansénisme, avait trahi la cause de Dieu ; en lui le charme victorieux des plaisirs de la terre l'avait emporté sur la délectation divine ; selon toute apparence il était une âme perdue. C'est là sans doute une des raisons pour lesquelles Port-Royal qualifia si sévèrement la conduite de Pascal ; il ne faut point prendre ces expressions à la lettre, on en déduirait qu'il fut un véritable libertin.

Or c'est ce qu'il ne fut jamais. Le siècle dernier, qui professait bien des erreurs sur Pascal, tenait pour certain qu'il avait aimé une personne de haute condition, quelques-uns même allaient jusqu'à nommer Mlle de Roannez. Cette dernière supposition est certainement erronée, Mlle de Roannez étant encore trop jeune au temps de la mondanité de Blaise. Mais l'autre question, celle de savoir si Pascal n'a pas été amoureux, est encore aujourd'hui fort débattue. Elle dépend en grande partie de l'opinion qu'on professe sur l'authenticité du « Discours sur les passions de l'amour ».

Nous croyons que cet opuscule est substantiellement de Pascal, quoique nous ayons quelque raison de penser que la rédaction n'est pas de lui. Or il semblera toujours difficile d'admettre que Pascal ait pu parler comme il l'a fait de cette passion sans en avoir eu une expérience au moins rudimentaire. Il n'est pas probable cependant qu'il ait jamais été profondément épris. En matière d'amour, Pascal fut toujours beaucoup plus un amateur qu'un amant véritable. C'est l'opinion de la plupart des pascalisants actuels.

Un peu de galanterie, de prodigalité, beaucoup de tiédeur à l'endroit de la religion, c'est tout ce qu'on peut reprendre en Pascal, durant son passage dans le monde. Encore faut-il remarquer — non sans doute pour le justifier mais pour l'excuser — que les bienséances l'obligeaient à faire comme

1. Lettre VII. Br. p. 220.

les autres; il fallait être galant, jouer gros jeu, rouler carrosse, ou se retirer de la bonne compagnie.

Il n'en demeure pas moins qu'un relâchement regrettable dans la foi et la vertu chrétiennes s'introduisit dans son existence. Cependant la vie mondaine ne laissa pas de le perfectionner dans la culture de l'esprit et du sentiment. Il se familiarisa avec les doctrines et l'esprit de l'humanisme le plus honnête et le plus distingué. Or l'art, avec les connaissances, les habitudes, l'état d'âme qu'il exige ou qu'il crée, est essentiel à l'humanisme. La conversation, le savoir-vivre, la délicatesse dans la manifestation des sentiments, la sociabilité parfaite, relèvent de l'art, et ceux-là seuls qui ont le sens exquis de la mesure, de la justesse, du naturel, en un mot qui sont artistes, y excellent. Le chevalier de Méré, « l'arbitre des élégances[1] » de ce temps, fut un artiste supérieur. Sa morale de l'honnêteté n'était qu'un art de bien vivre, qui d'ailleurs ne manquait pas d'atticisme. L'honneur, le naturel, l'amour de la sociabilité, en étaient les fondements. Ce fut donc dans ce milieu que Pascal apprit à connaître l'honnête homme, celui-là même à qui il s'adressera plus tard dans son Apologie. Ce fut dans cette société mondaine qu'il devint artiste parfait, qu'il se forma sa langue. Il n'est besoin pour s'en convaincre que de lire la *Section I* des *Pensées* dans l'édition Brunschvicg.

« Ceux qui jugent d'un ouvrage sans règle sont, à l'égard des autres, comme ceux qui (*n'ont pas de*) montre à l'égard des autres. L'un dit : « Il y a deux heures » ; l'autre dit : « Il n'y a que trois quarts d'heure ». Je regarde ma montre, et je dis à l'un : « Vous vous ennuyez » ; et à l'autre : « Le temps ne vous dure guère » ; car il y une heure et demie, et je me moque de ceux qui me disent que le temps me dure à moi, et que j'en juge par fantaisie : ils ne savent pas que je juge par ma montre. » (5)

On a demandé quelle pouvait être cette règle de Pascal ; mais sans aller chercher bien loin, nous le savons par cette autre pensée.

---

1. Le mot est de M. Michaut. Sur Méré voir. STROWSKI, *op. c. 2e partie chap. VII.*

« On ne consulte que l'oreille, parce qu'on manque de cœur.

» La règle est l'honnêteté... » (30)

Ce principe de l'honnêteté est donc beaucoup plus large qu'on ne s'y attendrait dès l'abord. Au fond l'honnêteté est une manière d'être et de se comporter, elle implique un état d'âme auquel toutes choses sont rapportées et par là même jugées. Car le jugement lui-même, le sentiment[1], dépend de l'état de notre âme ; si nous sommes violents ou doux, notre jugement condamnera ou justifiera les violences.

« Il y a un certain modèle d'agrément et de beauté qui consiste en un certain rapport entre notre nature, faible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît.

» Tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée : soit maison, chanson, discours, vers, prose, femme, oiseaux, rivières, arbres, chambres, habits, etc.... Tout ce qui n'est point fait sur ce modèle déplaît à ceux qui ont le goût bon...: » (32).

C'est donc l'honnêteté qui est juge de tout, mais l'honnêteté elle-même est réglée par notre nature, nous ne sommes pas des bêtes et nous ne devons donc pas nous livrer à nos appétits carnassiers et lubriques. Nous ne sommes pas des anges et nous ne devons pas condamner tous les plaisirs et les consolations sensibles ; nous sommes nés sociables et nous devons accepter les institutions et les mœurs de la société et du pays qui nous ont vu naître,

C'est en vertu de ces principes que dans les *Trois discours sur la condition des grands*, Pascal conseille au jeune duc auquel il s'adresse, de ne considérer les titres de noblesse et la fortune que comme des biens et des institutions arbitraires fondées sur le hasard, et ne constituant pas *des grandeurs naturelles*, mais seulement *des grandeurs d'établissement*. C'est en vertu de cette morale de l'honnêteté qu'il l'exhorte à ne point s'adonner à l'avarice, à la brutalité, aux débauches, à la violence, aux emportements, et à ne point traiter ses serviteurs et ses sujets par la force et la dureté.

---

1. « Le jugement est celui à qui appartient le sentiment » (4).

Ainsi, cette morale de l'honnêteté, en partie empruntée au platonisme, au stoïcisme, au scepticisme, à l'humanisme, et d'ailleurs plus imbue qu'elle ne prétendait l'être de christianisme, était fondée sur la nature même de l'homme, à la fois sensible, intellectuelle et politique. Selon cette morale, la perfection pour l'individu consiste à réaliser le mieux possible l'humaine nature ; l'honnête homme accompli est parfaitement humain, le malhonnête homme est moins humain. De là le mot d'humanisme ; de là aussi les mots nature, naturel, si souvent employés dans les œuvres de Méré et de Pascal. Être naturel, c'est-à-dire conforme à la nature, est la perfection même dans l'art et la morale. Mais c'est par l'intuition, par le cœur, non par le raisonnement, que nous jugeons si une œuvre est naturelle ou non, si une action ou un discours sont parfaitement humains ; et voilà pourquoi dans l'art et l'honnêteté c'est l'esprit de finesse qu'il faut consulter, non l'esprit géométrique.

Ces principes que nous avons déjà rencontrés, que nous rencontrerons encore souvent, parce qu'ils sont essentiels à la pensée de Pascal, lui viennent en grande partie de sa vie mondaine. Dans cette société il se forma surtout le goût, il apprit à juger des œuvres d'art, de la beauté et du style d'un ouvrage, il se rendit plus capable d'écrire les *Provinciales* et les *Pensées*. Il y fit aussi maintes remarques psychologiques, il discuta de morale et même de philosophie, il lut Épictète et Montaigne. En un mot, il s'humanisa et ainsi cette traversée qu'il accomplit au milieu des écueils du monde sans y sombrer jamais complètement, lui fut souverainement utile.

CHAPITRE III

La conversion définitive de Pascal.

I. La vie mondaine devient bientôt insupportable à Pascal. — Il estime la morale de l'honnêteté sans fondements et médiocre. — Réveil des sentiments religieux éprouvés autrefois. — Les angoisses de Pascal. — Influence de Jacqueline. — Conversion définitive.
II. Le Mémorial. — Il n'y a pas eu probablement d'extase ni de vision. — Les sentiments qui dominent dans le Mémorial sont non des sentiments de terreur, mais de joie et d'espérance.

I

La vie mondaine.

Au début Pascal semble avoir beaucoup goûté la vie mondaine. Le charme de la nouveauté y était pour beaucoup. C'était bien en effet un nouveau mode d'existence qu'il avait embrassé. Lui-même se trouvait entièrement modifié, il lui semblait avoir une âme nouvelle, plus souple, plus délicate, plus ouverte à toutes les impressions sensibles, plus capable de se modifier, de passer de la gaîté au sérieux, selon que les circonstances l'exigeaient. Tous ces plaisirs divers, depuis la conversation avec les dames, jusqu'au jeu passionnant, lui procuraient des émotions tour à tour douces et violentes qu'il n'avait point auparavant éprouvées au même degré. Et ainsi cette vie nouvelle le charmait. Cependant les divertissements du monde, lorsque Pascal en eut fait le tour et qu'il fallut les recommencer toujours, ne tardèrent pas à le lasser.

Tous ces plaisirs, étaient d'ailleurs très superficiels, ils n'ébranlaient que les facultés extérieures, les sens, l'imagi-

nation, les passions, la sensibilité ; ils ne pénétraient point dans l'intime de l'homme, pour exercer ses facultés supérieures et leur donner un aliment qui les puisse satisfaire et nourrir. La vie mondaine, intéressante par certains côtés, utile quelquefois parce qu'elle affine l'esprit et la sensibilité et qu'elle enseigne à l'homme d'exquises délicatesses de sentiments, n'est malgré ces qualités qu'une existence médiocre. Quand un homme serait l'arbitre des élégances de son époque, quand il aurait une conversation étincelante, quand il serait d'une urbanité parfaite, et qu'il pratiquerait la morale, d'ailleurs très large, de l'honneur, il ne mériterait pas avec toutes ces qualités l'épithète de grand, et il n'aurait droit qu'à une célébrité de second ou de troisième ordre.

Cependant ce n'était pas une vie commune, médiocre, banale, qui pouvait convenir à Pascal ; ce que ses facultés géniales exigeaient, c'était une existence supérieure, héroïque. Sa nature d'élite ne pouvait s'accommoder de qualités moyennes. Il avait la manie de l'excellence, il visait d'instinct au plus parfait. Aussitôt qu'il se rendit compte que la forme de vie qu'il avait embrassée n'était point la meilleure, il commença à être très mécontent de lui-même.

Il avait trop de pénétration d'esprit et trop de grandeur d'âme pour ne point juger très vite et assez sévèrement une vie frivole. Les réflexions qu'il nous a laissées sur les divertissements, indiquent qu'il n'avait vu dans les conversations et les jeux qu'un pur passe-temps, un moyen uniquement inventé pour divertir la pensée des questions éternelles, celles qui importent le plus à l'homme.

Est-il d'ailleurs étonnant que Pascal se soit dégoûté de cette vie quand Méré et Miton eux-mêmes en étaient fort désenchantés? « Je me trouve si peu content de tout, écrivait ce dernier, que sans quelques pensées qui m'amusent, dont les unes sont pleines de faiblesse et les autres peut-être de vanité, je donnerais tout pour peu de chose. Mais ceci est bien triste ; il faut doubler le pas pour s'en éloigner... [1] »

Le dilettantisme répugne aux âmes nobles, qui ne

1. Cf. Strowski, t. II, p. 247.

sauraient vivre sans un but élevé et utile, sans espérances fermes, sans efforts généreux, sans luttes pour le bien, sans combats contre le mal. N'est-ce point parce qu'une vie oisive ne leur suffisait pas que de célèbres convertis sont revenus au catholicisme ?

Ce fut une des causes du retour de Pascal à la ferveur : à une existence dont tous les actes sont impérés par la religion. Blaise n'avait pas mis la religion de côté, il l'avait mise à part ; il accomplissait encore ses principaux devoirs de religion ; il priait sans doute le matin et le soir, il assistait le dimanche à l'office divin, il rendait à Dieu ce qui était à Dieu ; mais cela ne l'empêchait pas de rendre au monde ce qui était au monde. Sa vie était ainsi divisée en deux parts. Quantité de ses pensées et de ses actions étaient réglées par sa foi, car si, selon la parole de Renan, la foi continue d'agir même après qu'elle est morte, elle agit plus efficacement sans doute quand elle vit encore dans une âme. Comme il n'est pas douteux que Pascal n'a jamais perdu la foi, il est certain que sa pensée ne pouvait s'exercer que dans les limites que cette foi lui permettait. Ainsi que chez tous les chrétiens tièdes, la religion agissait en lui d'une façon plus négative que positive; il se contentait de ne point enfreindre les obligations graves du dogme catholique ; mais cela même suffisait pour imposer à sa pensée une certaine discipline et pour l'empêcher de tomber dans la licence de l'esprit, dans le libertinage intellectuel, dans le scepticisme absolu.

Nous savons que Pascal à cette époque était un fervent admirateur de Montaigne puisqu'il avait placé le buste de l'auteur des *Essais* sur sa cheminée ; il avait lu aussi Epictète ; ce furent ses deux écrivains préférés, il estimait que l'un « avait le mieux connu les devoirs de l'homme » ; l'autre, « qui se moque de toutes les assurances, » avait prouvé que hors la foi il n'y a point de certitude.

Ces lectures et les conversations qu'il soutenait avec Méré sur la morale de l'honnêteté, nous indiquent qu'il s'était mis en quête d'une morale personnelle, indépendante en partie du christianisme. Les conditions mêmes de la vie qu'il

avait embrassée nécessitaient cette recherche. Car, puisque toutes les actions de son existence n'étaient plus positivement commandées, dirigées et mesurées par le christianisme, auquel il ne faisait plus qu'une part, il fallait bien que toute une partie de sa vie fût réglée par une morale relativement indépendante ; à moins qu'il ne se résignât à agir au hasard, sans règles et sans approfondir les raisons et les principes de ses actions, ce qu'un esprit comme le sien ne pouvait faire.

Pascal dit dans l'*Entretien avec M. de Sacy :* « Comme Montaigne a voulu chercher quelle morale la raison devrait dicter sans la lumière de la foi, il a pris ses principes dans cette supposition ». Pascal qui connaissait mieux que personne alors et depuis, son Montaigne, avait bien vu que l'auteur des *Essais* n'avait examiné la valeur de nos principes premiers, qu'en se plaçant au point de vue moral. C'est une vérité que M. Brunetière croyait bon, il n'y a que quelques années, de rappeler. Or, ce qui est vrai de Montaigne, l'est aussi de Pascal ; il ne s'est jamais proposé d'examiner purement et simplement la valeur des principes premiers de notre connaissance, ou plutôt, s'il l'a fait, c'est en se plaçant au point de vue moral ; c'est en scrutant les fondements d'une morale qui serait indépendante de la foi, qu'il en est arrivé à se prononcer sur les preuves physiques et philosophiques de l'existence de Dieu, sur le bien-fondé des notions premières et communes.

Il examina donc la valeur de la morale stoïcienne, épicurienne, sceptique ; il voulut, pour en découvrir les fondements, creuser la morale de l'honnêteté et de l'humanisme telle que Méré l'exposait, il en arriva ainsi, avec Montaigne pour guide, à critiquer les principes intellectuels et moraux, à les juger incertains, à ne considérer les lois sociales et même les lois naturelles que comme un produit de la coutume et du hasard :

« J'ai passé longtemps de ma vie en croyant qu'il y avait une justice, et en cela je ne me trompais pas ; car il y en a, selon que Dieu nous l'a voulu révéler. Mais je ne le prenais pas ainsi, et c'est en quoi je me trompais ; car je croyais que notre justice était essentiellement juste et que j'avais de quoi

la connaître et en juger. Mais je me suis trouvé tant de fois en faute de jugement droit, qu'enfin je suis entré en défiance de moi et puis des autres. J'ai vu tous les pays et hommes changeants ; et ainsi, après bien des changements de jugement touchant la véritable justice, j'ai connu que notre nature n'était qu'un continuel changement, et je n'ai plus changé depuis, et si je changeais, je confirmerais mon opinion... » (375) [1]

Nous croyons que Pascal fait allusion à l'époque de son existence que nous étudions actuellement. Son examen de la morale sans religion l'avait convaincu que cette morale n'existait qu'en apparence, qu'elle consistait en affirmations et en croyances toutes gratuites, qu'elle n'avait point de fondements. La morale de l'honnêteté, dont la fin consiste à retirer de la vie pour soi et les autres le plus de joie possible, aboutit au néant et elle est fondée sur le doute ou la crédulité. La banqueroute de la morale indépendante et la nécessité de recourir à la révélation chrétienne pour imposer à l'homme des devoirs absolus, telle fut la conclusion de l'enquête de Pascal.

Ainsi l'impossibilité de régler une partie de la vie, même infime, en dehors de la révélation le ramenait au christianisme ; il n'y avait de certitude philosophique et morale, il n'y avait de vrai bonheur, — car les plaisirs ne rendent point heureux — que dans la religion chrétienne pratiquée avec ferveur et aussi parfaitement que possible. Cette vérité se présentait à Pascal avec la certitude de l'évidence ; en cherchant la perfection et le bonheur dans le monde il avait fait fausse route, il s'était égaré, il fallait donc revenir en arrière. »

Si Pascal était amené à cette conclusion par la progression de ses pensées et le mouvement même de sa vie intérieure,

---

1. Cette pensée après quelques discussions avait été supprimée par Arnauld dans l'édition de Port-Royal. Arnauld écrivait à M. Périer : « ... L'endroit de la page 293 me paraît maintenant souffrir de grandes difficultés.... Il est faux et très dangereux de dire qu'il n'y ait rien parmi les hommes d'essentiellement juste ; et ce qu'en dit M. Pascal peut être venu d'une impression qui lui est restée d'une maxime de Montaigne, que les lois ne sont point justes en elles-mêmes, mais seulement parce qu'elles sont lois.... » (Cf. *Gde Ed.* Brunschvicg, *Pièces justificatives*, t. I, p. CLXIII.)

il était encore beaucoup plus impérieusement appelé à la vie chrétienne parfaite par la voix du sentiment religieux. Le jansénisme avait poussé dans son âme de trop profondes racines, il lui avait fait éprouver des émotions surnaturelles trop hautes, il avait imprégné son intelligence de convictions trop fermes, pour ne point reparaître et agir fortement après le premier enivrement de ses succès de salons. Le premier effet du sentiment religieux, de la grâce, est de produire en l'âme un dégoût insupportable de son état. C'est le premier acte de la conversion. Le futur converti, travaillé intérieurement par le sentiment religieux, éprouve une inquiétude et un malaise indicibles, il est mécontent de lui-même et des autres et de tout; avant qu'il ait le désir précis d'une vie nouvelle, il s'ennuie de la vie qu'il mène. Et cela est logique et nécessaire selon le cours ordinaire des choses ; il est urgent que l'âme soit vidée de ses affections terrestres avant d'être remplie par l'amour divin ; il faut que les attachements au monde soient brisés avant que de nouvelles liaisons soient nouées avec Dieu. Il faut mourir au passé avant de naître à une vie nouvelle.

Or, ce travail de déblaiement, ce vide que le sentiment religieux opère d'abord dans le cœur de l'homme, cette aversion qu'il inspire pour les créatures et les plaisirs du monde, en même temps que naissent des aspirations débiles vers un nouveau genre de vie ; tout cela constitue une lutte intime, une angoisse qui ne laisse pas de repos.

Plus tard, lorsque Pascal s'efforcera dans la première partie de son *Apologie* de porter l'incrédule au mépris de la philosophie, des sciences, des divertissements, il croira pouvoir le réduire à un état de désespoir tel, qu'il songerait au suicide. Cette opinion nous donne à penser que dans la dernière année de sa vie mondaine, il avait passé par des heures d'angoisse morale.

Il avait été autrefois fervent et pieux et il se sentait tiède et indifférent. Il avait connu la certitude de l'esprit, la paix du cœur, les joies austères du sacrifice et de la solitude, et maintenant son âme était envahie par l'incertitude, par la tristesse, par les remords de conscience ; la morale janséniste,

la doctrine de la prédestination et de la grâce qu'il connaissait parfaitement, devaient lui inspirer des craintes pour son salut éternel. D'ailleurs, quand il songeait qu'il était déchu d'un état plus parfait, qu'il se trouvait beaucoup inférieur dans l'ordre de la vertu et de la charité à ce qu'il avait été autrefois, il se sentait étreint par un serrement de cœur d'autant plus douloureux qu'il n'était que le retentissement physique de son agonie morale.

Le déchirement intime du cœur et de l'âme est constitué chez l'homme qui passe du monde à la religion par des sollicitations inverses et contraires ; quand la vie mondaine et la vie religieuse entraînent avec une force tour à tour prépondérante le libre arbitre, quand un grand esprit est irrésolu, quand il passe d'un désir à un autre, qu'il se contredit lui-même dans un même moment, quand une âme se trouve attirée violemment par deux formes de vie contradictoires entre lesquelles elle oscille sans s'attacher à l'une plutôt qu'à l'autre, il est vrai qu'elle souffre d'une angoisse intime très douloureuse.

Pascal commençait à se déprendre d'une dissipation, dont il ne sentait que trop le vide ; mais quand il songeait à quitter le monde, il se représentait vivement ce qu'il devait perdre : des plaisirs tour à tour délicats ou enivrants, Il avait songé au mariage ; il nourrissait des ambitions sinon politiques [1], du moins scientifiques, car il continuait à s'adonner plus que jamais à l'étude ; or il faudrait quitter tout cela, car la conversion qu'il envisageait était entière, irrévocable et sans réserves aucunes. Quel genre de vie embrasserait-il ? cette existence janséniste austère, dépourvue d'agréments, froide et décolorée ? elle lui apparaissait comme une mort anticipée. Quel contraste avec l'existence si chaude, si active, si rapide, qui emporte le mondain dans un tourbillon vertigineux !

1. L'hypothèse de Pascal « homme politique » a été proposée par M. Derôme dans son *Introduction* aux *Œuvres de Pascal*. Il est certain — on le voit par la réflexion de Nicole : « Une des choses sur lesquelles feu M. Pascal avait plus de vues, c'etait l'instruction d'un prince... » — que Pascal avait dû songer indirectement à tout ce qui relève du gouvernement du royaume. Mais le point de vue moral non politique dominait dans son goût pour l'éducation d'un jeune prince.

Au moment de quitter le monde, Pascal songeait avec regret aux jouissances qu'il ne retrouverait point dans la vie ascétique. Il n'ignorait pas cependant qu'il y gagnerait plus qu'il n'y perdrait, mais si son esprit était persuadé de la supériorité de la vie chrétienne parfaite, son cœur n'était pas encore assez ému par l'attrait des joies austères, pures et profondes de la religion.

Ainsi il était partagé ; cependant le sentiment religieux se fortifiait de jour en jour en son âme, le dégoût du monde allait croissant, le temps des opérations décisives approchait. La trentième année fut vraiment pour Pascal une époque de luttes, d'ébranlements et d'orages intérieurs.

En mai 1653, une année après sa vêture, Jacqueline avait prononcé ses vœux. Des difficultés pécuniaires que nous n'avons pas à rapporter ici, faillirent amener une véritable brouille entre le frère et la sœur. Jacqueline voulait doter Port-Royal de sa part d'héritage, Mme Périer et Blaise l'en empêchaient en lui reprochant de favoriser des étrangers à leurs dépens. Pascal était alors à Clermont, il vint à Paris, vit Jacqueline au parloir du couvent et, touché de sa peine, lui permit de disposer de sa dot. Il est naturel qu'après ce désaccord passager, et le premier mouvement d'humeur apaisé, Pascal ait ressenti plus d'affection que jamais pour sa sœur ; elle était absente, il l'en aimait davantage ; de son côté Jacqueline, par son entrée en religion, acquit sur son frère une influence, une autorité qu'elle n'avait pas eue autrefois. C'est un fait constant, que le membre d'une famille qui embrasse la vie religieuse devient le confident de tous les siens. Quand Jacqueline eut fait profession, il fut plus aisé à Blaise de l'entretenir au parloir ; il vint donc de temps à autre lui rendre visite. Or, nous savons par une lettre de Jacqueline même à Mme Périer que le grand dégoût que Blaise éprouva du monde, ne fut postérieur que de quelques mois à sa profession. Il est donc vraisemblable que cet événement avait eu quelque influence sur l'esprit de Pascal[1].

1. « Il allait, dès septembre 1654, visiter plus fréquemment sa sœur au parloir de Port-Royal de Paris. Evidemment, par les entrevues du mois de mai de l'autre année, elle avait regagné sur lui de l'influence, et réveillé les bonnes pensées. » (Cf. P.-R, t. II, p. 503.)

Il ne faudrait pas cependant exagérer cette influence, car nous possédons une lettre de Pascal à M. Périer, où il manifeste un certain dépit de cette profession de sa sœur, et lorsque en septembre 1654 il parle à Jacqueline de son aversion pour la vie mondaine et de son dessein de rompre avec le monde, celle-ci fut très étonnée. Peut-être n'a-t on pas assez remarqué que lorsqu'il se confia ainsi à sa sœur, sa conversion était à demi accomplie? Le premier pas, celui qui, comme on sait, coûte le plus, était franchi, et c'était donc par le seul développement de sa vie intérieure que Pascal en était arrivé à concevoir pour le monde un mépris insupportable et à commencer de se convertir. Mais il est vrai que si Blaise fit seul les premiers pas vers la vie religieuse, Jacqueline l'aida beaucoup à faire les seconds et les derniers et à entrer à Port-Royal.

Il y avait plus d'un an que durait ce travail intérieur du sentiment religieux qui détachait Blaise du monde pour l'attirer à la vie chrétienne parfaite. L'aversion pour la vie mondaine s'étant accrue dans la mesure où l'attraction pour la vie religieuse se fortifiait, la rupture avec le monde était fatale, elle était imminente.

Dans une des visites qu'il faisait à Jacqueline, alors qu'il était plus saturé de dégoûts et plus désolé que jamais, n'y tenant, plus il dévoila à sa sœur avec quelque retenue tout d'abord, et puis sans réserve, l'état de son âme. Toutes ses amertumes, tous les mépris du monde, tous les remords de conscience qui s'étaient amoncelés dans son cœur en débordaient comme la lave d'un volcan. Ce jeune savant, si fier, si indépendant, était accablé, tourmenté, emporté par l'Esprit qui soufflait sur lui. L'orage qui se préparait depuis plus d'un an se déchaînait en tempête. Et cette crise était nécessaire pour dompter *son humeur bouillante*, pour amener ce caractère dominateur, à une humilité à une *soumission d'enfant*.

« Quelques jours devant que je vous en mandasse la première nouvelle, écrivait Jacqueline à Mme Périer, c'est-à-dire environ vers la fin de septembre dernier, il me vint voir ; et, à cette visite, il s'ouvrit à moi d'une manière qui me fit pitié, en avouant qu'au milieu de ses occupations qui étaient grandes, et parmi toutes les choses qui pouvaient contribuer à lui faire aimer le monde, et auxquelles on avait raison

de le croire fort attaché, il était de telle sorte sollicité à quitter tout cela, et par une aversion extrême qu'il avait des folies et des amusements du monde, et par le reproche continuel que lui faisait sa conscience, qu'il se trouvait détaché de toutes sortes d'une telle manière qu'il ne l'avait jamais été de la sorte ni rien d'approchant; mais que d'ailleurs il était dans un si grand abandonnement du côté de Dieu qu'il ne sentait aucun attrait de ce côté-là, qu'il s'y portait néanmoins de tout son pouvoir mais qu'il sentait bien que c'était plus sa raison et son propre esprit qui l'excitait à ce qu'il connaissait le meilleur, que non pas le mouvement de celui de Dieu, et que, dans le détachement de toutes choses où il se trouvait, s'il avait les mêmes sentiments de Dieu qu'autrefois, il se croyait en état de pouvoir tout entreprendre, et qu'il fallait qu'il eût en ces temps-là d'horribles attaches pour résister aux grâces que Dieu lui faisait et aux mouvements qu'il lui donnait.... »[1]

La pitié, l'étonnement et la joie de Jacqueline devant ce débordement de confidences nous montre que Blaise jusqu'alors lui avait célé le fond de son cœur. Elle sut consoler et encourager son frère, elle sut même le diriger, — le génie de la direction était dans cette famille ; — elle connaissait son frère mieux que personne, elle savait avec quelle légèreté de main et quelle extrême délicatesse il fallait conduire ce caractère sensible et ombrageux. D'ailleurs Blaise ne faisait rien à demi ni lentement ; son parti une fois pris, il marchait à pas de géant dans toutes ses entreprises. Il avait pu hésiter longtemps avant d'en venir à l'exécution; mais la conversion une fois commencée avançait rapidement.

« Cette confession me surprit autant qu'elle me donna de joie, et dès lors je conçus des espérances que je n'avais jamais eues, et je

1. Cf. Cousin, *op. c.*, pp. 243 et sv.

Nous croyons avec Sainte-Beuve que la phrase : « qu'il eût en ces temps-là d'horribles attaches » fait allusion aux temps de sa première conversion, alors qu'il était fidèle à Dieu, sans cependant, comme Jacqueline, se retirer du monde et renoncer à sa curiosité scientifique. Ainsi il y aurait eu en lui alors des combats intimes. Ce texte doit être rapproché d'un autre que nous avons déjà cité. Jacqueline écrit à Mme Périer en parlant de son frère : « Quoiqu'il se trouve plus mal qu'il n'ait fait depuis longtemps, cela ne l'éloigne nullement de son entreprise, ce qui montre *que ses raisons d'autrefois n'étaient que des prétextes* ». La plupart des critiques ont cru que les « horribles attaches » s'appliquaient au dérèglement mondain de Pascal. « Bien fortes expressions, écrit V. Cousin, qui peuvent donner beaucoup à penser.... » Or ces *fortes expressions* ne s'appliquent qu'à l'amour de la société et de la science de Pascal en 1649 ou avant.

crus vous en devoir mander quelque chose, afin de vous obliger à prier Dieu. Si je racontais toutes les autres visites aussi en particulier, il faudrait faire un volume ; car, depuis ce temps, elles furent si fréquentes et si longues que je pensais n'avoir plus d'autre ouvrage à faire. Je ne faisais que le suivre sans user d'aucune sorte de persécution ; et je le voyais peu à peu croître de telle sorte que je ne le connaissais plus, et je crois que vous en ferez autant que moi *si Dieu continue son ouvrage*, particulièrement en l'humilité, en la soumission, en la défiance, au mépris de soi-même, et au désir d'être anéanti dans l'estime et la mémoire des hommes. Voilà ce qu'il est à cette heure : il *n'y a que Dieu qui sache ce qu'il sera un jour....* »

Les doutes sur la persévérance de Blaise ne laissent pas de nous étonner ; mais nous devons nous souvenir qu'après une première conversion il était retombé dans la tiédeur. Les conversions des inconstants n'inspirent guère confiance, et c'est là peut-être une des raisons pour lesquelles M. Singlin, qui d'ailleurs avait de multiples occupations, hésita à se charger de la direction de Pascal. Celui-ci, de son côté, avant d'abdiquer son indépendance entre les mains d'un directeur, dut surmonter bien des répugnances.

« Enfin, après bien des visites, et des combats qu'il eut à rendre à lui-même sur la difficulté de choisir un guide (il se détermina), car il ne doutait pas qu'il ne lui en fallût un ; et quoique celui qu'il lui fallait fût tout trouvé, et qu'il ne pût penser à d'autres, néanmoins la défiance qu'il avait de lui-même faisait qu'il craignait de se tromper par trop d'affection, non pas dans les qualités de la personne, mais sur la vocation dont il ne voyait pas de marques certaines, n'étant pas son pasteur naturel. Je vis clairement que ce n'était *qu'un reste d'indépendance caché dans le fond du cœur*, qui faisait armes de tout pour éviter un assujettissement.... Je ne voulus pas néanmoins faire aucune avance en cela ; je me contentai seulement de lui dire que je croyais qu'il fallait faire pour le medecin de l'âme comme pour celui du corps, choisir le meilleur.... Il ne me souvient plus si ce fut cela qui le fit rendre, ou si ce fut la grâce qui croissait dans lui à vue d'œil... ; mais, quoi qu'il en soit, il fut bientôt résolu. Après cela néanmoins ce ne fut pas fait, car il fallut bien d'autres choses pour faire résoudre M. Singlin, qui a une merveilleuse appréhension de s'engager en de pareilles affaires. Mais enfin il n'a pu résister à de bonnes raisons qu'il a eues de ne pas laisser périr des mouvements si sincères et qui donnaient tant d'espérances.... »

L'impatience de Pascal était grande, il voulait précipiter le dénouement de toute cette grande affaire, il touchait au but

et s'emportait. « Un jour, pendant un voyage de M. Singlin à Port-Royal-des-Champs, il avait pensé l'y rejoindre, l'y relancer secrètement, comptant toutefois laisser ses gens à quelque village voisin et changer lui-même de nom, tant il avait souci de l'apparence. M. Singlin, qui sut son projet, lui signifia de n'en rien faire ; mais de retour à Paris, il l'avait reçu à merci comme pénitent[1]. »

« Enfin, continue Jacqueline, M. Singlin étant de retour, je le pressai de me décharger de ma dignité, et je fis tant que j'obtins ce que je désirais, de sorte qu'il le reçut. Ils jugèrent à propos l'un et l'autre qu'il lui serait bon de faire un voyage à la campagne, pour être plus à soi qu'il n'était, à cause du retour de son bon ami le duc de Roannèz, qui l'occupait tout entier. Il lui confia cependant ce secret, et avec son consentement, qui ne fut pas donné sans larmes, il partit, le lendemain de la fête des Rois, avec M. de Luines, pour aller en l'une de ses maisons où il a été quelque temps. Mais, parce qu'il n'était pas là assez seul à son gré, il a obtenu une chambre ou cellule parmi les solitaires de Port-Royal, d'où il m'a écrit avec une extrême joie de se voir logé et traité en prince, mais en prince au jugement de saint Bernard, dans un lieu solitaire où l'on fait profession de pratiquer la pauvreté en tout ce que la discrétion peut permettre....

» Il n'a rien perdu à sa directrice, car M. Singlin, qui a demeuré en cette ville pendant tout ce temps, l'a pourvu d'un directeur (M. de Saci) dont il est tout ravi ; aussi est-il de bonne race.

» Il ne s'ennuyait point là, mais quelques affaires l'ont obligé de revenir contre son gré ; et, pour ne pas tout perdre, il a demandé une chambre céans (à Port-Royal de Paris) où il demeure depuis jeudi, sans qu'on sache chez lui qu'il est de retour. Il ne dit à personne où il allait lorsqu'il partit, qu'à madame Pinel, et à Duchêne qu'il menait. On s'en doutait néanmoins un peu, mais par pure conjecture. Les uns disent qu'il s'est fait moine; d'autres, ermite; d'autres, qu'il est à Port-Royal. Il le sait et ne s'en soucie guère. Voilà où les choses en sont. »[2]

---

1. Sainte-Beuve, *Port Royal*, t. II, p. 381 et 504 et sv.

2. *Recueil d'Utrecht.* — Sur la valeur de ce recueil, voir V. Giraud, *Pascal*, p. 266. Quand l'accident du pont de Neuilly serait autre chose qu'une légende, il n'en faudrait pas tenir grand compte dans la conversion de Pascal. (Cf. V Giraud, *op. c une Légende de la vie de Pascal.*) L'influence décisive attribuée au sermon de M. Singlin par Marguerite Périer se réduit à assez peu de chose. Ce sermon aurait eu lieu le 8 décembre, le jour de la Conception, et Jacqueline nous dit que Blaise l'avait prise pour directrice en septembre de la même année ; l'on peut admettre que ce sermon encouragea Pascal dans son dessein et précipita le dénoûment de la crise. Nous ne voyons pas de raison suffisante pour changer la date de ce sermon. La conversion de Pascal a été plus lente qu'on ne le croît ordinairement : elle ne s'est pas faite tout d'un coup, ni même terminée dans la nuit du 23 novembre.

Comment *par pure conjecture* les amis de Pascal avaient-ils pu deviner si juste? N'est-ce pas qu'ils avaient été moins étonnés, qu'on ne pourrait le croire, de la conversion de ce jeune homme qui n'avait jamais été complètement satisfait par la vie du monde. Ceux qui avaient surpris sur le visage de Pascal des retours de mélancolie profonde au milieu des plaisirs les plus bruyants, avaient pressenti son retour au jansénisme, et dès sa disparition ils avaient deviné qu'il devait être à Port-Royal. Quant à Pascal lui-même, il se sentait sauvé ; après bien des combats, bien des hésitations et des incertitudes, il avait trouvé un asile sûr, son âme jouissait de la présence de Dieu, son esprit était en possession de la certitude et son cœur paisible ; en un mot, selon l'expression de Jacqueline, c'était un « pénitent joyeux ».

II

Le Mémorial

Au plus fort de la crise religieuse qu'il venait de traverser, Pascal, le 23 novembre, dans la nuit, avait connu quelques heures d'une ferveur exceptionnelle. Cette nuit fit époque dans sa vie, il en voulut conserver toujours la mémoire, et pour cela, il écrivit sur un parchemin[1] qu'il portait sur la poitrine dans la doublure de son vêtement les pensées principales et les sentiments qui avaient agité son âme. Pascal

1. « Peu de jours après la mort de M. Pascal dit le Père Guerrier, un domestique de la maison s'aperçut par hasard que dans la doublure du pourpoint de cet illustre défunt il y avait quelque chose qui paraissait plus épais que le reste, et ayant décousu cet endroit pour voir ce que c'était, il y trouva un petit parchemin plié et écrit de la main de M. Pascal, et dans ce parchemin un papier écrit de la même main : l'un était une copie fidèle de l'autre. Ces deux pièces furent aussitôt mises entre les mains de Mme Périer, qui les fit voir à plusieurs de ses amis particuliers. Tous convinrent qu'on ne pouvait pas douter que ce parchemin, écrit avec tant de soin et avec des caractères si remarquables, ne fut une espèce de Mémorial qu'il gardait très soigneusement pour conserver le souvenir d'une chose qu'il voulait avoir toujours présente à ses yeux et à son esprit, puisque depuis huit ans il prenait soin de le coudre et découdre à mesure qu'il changeait

attachait donc à ce souvenir une importance extraordinaire. Cependant il faut résister à la tentation de dramatiser cet événement. Cette nuit obscure durant laquelle Blaise, est

---

d'habits. » Il nous reste le papier écrit par Pascal, le parchemin a disparu, mais nous en avons une copie. Or les dernières lignes :

Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.
Eternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre.
« *Non obliviscur sermones tuos. Amen.* »

ne se trouvent pas dans le papier original, mais seulement dans la copie. M. Michaut en conclut : « Il faudrait donc admettre que le parchemin, qui a disparu, était plus complet que la copie et *que c'est sur ce parchemin que la copie a été prise.* Le P. Guerrier dit le contraire (Edit. Fau, tome I. p. 241-242), mais par une erreur évidente. .. L'erreur n'est peut-être pas si certaine. Entre deux textes, toutes choses égales d'ailleurs, le plus court doit être considéré comme le plus ancien. Voici comment probablement les choses se sont passées. Après la nuit du 23 novembre, peu de temps après la crise, Pascal écrivit d'une main fébrile et d'une écriture presque illisible le petit papier enfermé dans le parchemin. A ce moment il n'avait pas encore de directeur, car M. Singlin, on le sait par la lettre de Jacqueline, n'avait pas encore accepté de le diriger. Plus tard, à Port-Royal peut-être, ou même avant, Pascal, estimant que le papier auquel il avait confié les impressions de cette nuit mémorable était peu solide et trop mal écrit, le recopia avec le plus grand soin sur du parchemin. Cependant il tenait au petit écrit qui avait été rédigé dans les circonstances dont il voulait garder le souvenir, il le plaça au milieu du parchemin. Comme M. Singlin avait fini par répondre à son désir de le prendre pour directeur, il ajouta à la copie d'une écriture rapide les deux lignes qu'on a cru pouvoir interpréter « Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.... »

M. Strowski suppose que Pascal, dans cette nuit, méditait le chap. XVII de saint Jean, et que l'édition dont il se servait était sans doute une de ces traductions de la Bible imprimée à Louvain, qui conservaient en grande partie le français archaïque de Lefèvre d'Etaples. Il remarque que : « les citations en français que fait le Mémorial sont en effet empruntées à une telle traduction. *Pascal ne cite pas de mémoire*; il aurait corrigé l'archaïsme des tournures ». Ce n'est pas une preuve. Il n'y a qu'une seule tournure archaïque. D'ailleurs le respect qu'on a pour l'Ecriture Sainte en certains milieux fait qu'on change le moins possible aux traductions courantes. Pascal avait assez bonne mémoire pour citer de tête les quelques versets très simples qu'on trouve dans le *Mémorial*. Il a pu, surtout en écrivant après la crise, se servir en effet de la traduction de Lefèvre d'Etaples. Il faut remarquer que dans cet écrit, Pascal s'inspire de nombreux textes dont deux seulement sont empruntés au chap. XVII de saint Jean, un autre au chap. XX. D'autres sont tirés de Ruth ,de Jérémie, de saint Matthieu, du Ps. CXVIII qu'il savait par cœur. Pascal, enfin, tantôt cite en latin et tantôt en français. Le début du *Mémorial* donne clairement à entendre qu'il l'a rédigé après coup pour en conserver le souvenir :

« L'an de grâce 1654.

Lundi 23 novembre, jour de saint Clément, pape et martyr, et autres au mar tyrologe. Veille de saint Chrysogone, martyr, et autres.

Depuis environ dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi. »

illuminé par le feu divin, l'on peut en faire aisément et non sans quelque vérité, quelque chose de fantastique, l'on peut parler d'épouvante, de déferlements d'ombre et de lumière, de ce face-à-face avec Dieu dont Pascal aurait fixé les traits. Mais il se pourrait que la réalité ait été plus simple ; vraisemblablement il n'est pas ici question d'une vision où Pascal comme autrefois saint Paul aurait vu par les yeux de chair ou les yeux de l'esprit, des mystères ineffables. Non ; il n'y a ici ni extase, ni vision, ni révélation. [1]

Il ne semble pas que Pascal se soit autrement occupé de saint Clément et de saint Chrysogone. Dans le martyrologe on rappelle que saint Clément fut le troisième Pape après saint Pierre, qu'il fut relégué dans l'île de Chersonèse, qu'on lui attacha une ancre au cou et qu'on le précipita dans la mer. De même saint Chrysogone sous Dioclétien fut conduit à Aquilée où, après avoir eu la tête tranchée, il fut jeté à la mer. — M. Barrès à ce propos écrit : « Il n'est pas indifférent que cette soirée soit du mois de novembre si grave. Les mystiques attachent beaucoup d'importance aux dates, à mille nuances, aux influences de la nature ». Cela peut être vrai quelquefois, mais Pascal dit de lui-même le contraire. « Le temps et mon humeur ont peu de liaison ; j'ai mes brouillards et mon beau temps au dedans de moi... etc.... » Beaucoup de mystiques sont dans e même cas.

1. Il est difficile d'admettre avec M. Michaut « qu'après une méditation intense et une oraison passionnée, il *se sentit en présence de Dieu* »... que ce fut « une première entrevue, où il se serait *directement entretenu avec le Dieu vivant* » (*op. cit.*, p. 109-110). M Vinet a été plus heureux lorsqu'il a écrit que : « c'est de toutes les joies à la fois (de l'intelligence et du cœur) que se compose le ravissement sublime que Pascal fait éclater dans le fragment singulier dont on a tant parlé.... » M. V. Giraud (Cf. Pascal, p. 54) ne semble pas non plus partisan d'une vision, mais d'un ravissement intime, il cite ces paroles de Sainte-Beuve : « Ce qu'on a appelé l'*amulette* n'implique pas nécessairement une vision, et, du vivant de Pascal, personne n'a jamais ouï parler de cette vision qu'il aurait eue. » La raison principale pour laquelle il semble qu'il n'y ait pas eu de vision, c'est que nous ne voyons dans le *Mémorial* qu'une exaltation et comme une explosion désordonnée des pensées et des sentiments qui couvaient et fermentaient depuis longtemps dans l'âme de Pascal. De plus une vision du Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob (intellectuelle), qui dura deux heures, et durant laquelle Pascal aurait conservé assez de liberté d'esprit pour penser à tout ce qu'il a écrit dans le *Mémorial*, est presque inadmissible. Saint Paul après sa vision ne savait qu'une chose : c'est qu'il avait vu des beautés ineffables. M. Barrès écrit : « Nul doute qu'ici, avec Pascal, nous ne soyons montés *sur le sommet de l'extase*. Ici, Pascal se parle à lui-même. Il ne se met pas à notre portée, à la portée des esprits inférieurs. Il parle à son génie, à son âme : il lui parle de ce qui est le plus important. Une telle page, cette vision lyrique, cette vision divine, *la vision par excellence*... etc. » On ne saurait trouver mauvais qu'un écrivain fasse un peu de littérature à propos de l'extase de Pascal, c'est un beau thème. Il est souhaitable même que d'illustres écrivains comme M. Barrès traitent ce sujet ; nous ne pouvons cependant admettre que l'enthonsiasme qu'éprouva Pascal durant cette nuit célèbre soit la « vision par excellence », « le sommet de l'extase, » et que cela ne soit nullement douteux.

Nous avons vu que depuis plus d'un an l'âme de Pascal était travaillée par le désir d'une vie parfaite. Ni Épictète, ni Montaigne, ni Méré, ni la science, ni le monde, n'avaient pu réaliser son idéal de perfection. La conception chrétienne de la vie parfaite telle qu'il l'avait autrefois comprise et pratiquée, correspondait seule à ses désirs de vertu et de sainteté. Il fallait revenir en arrière, reprendre le chemin qu'il avait commencé de suivre autrefois, et ne pas continuer de s'égarer. Mais on ne renonce pas au monde sans de grandes peines. Après avoir longtemps lutté, Pascal enfin l'emportait, il entrevoyait l'achèvement de la conversion depuis longtemps désirée.

Il s'était ouvert à Jacqueline, sa résolution était prise, il quitterait le monde, il se soumettrait à un directeur, il embrasserait la vie parfaite, la vie sainte, paisible, divine qu'il entrevoyait [1]. Dans les moments où l'âme entend l'appel de Dieu, quand une vocation à un état de vie supérieur se présente à l'esprit, le cœur s'échauffe, l'imagination s'enflamme, tout l'homme est saisi par un véritable enthousiasme. Pascal n'avait pas encore fait les pas décisifs, mais il allait les faire; il reconnaissait la nécessité de recourir à un directeur, mais son choix n'était pas encore fixé. Un soir après avoir médité les Écritures avec plus de ferveur que de coutume, il s'était mis au lit ; cependant le travail de sa méditation et l'ardeur de ses désirs le tenaient éveillé. La vie sainte qu'il était sur le point d'embrasser lui apparaissait pleine d'espérances et de joies ineffables ; il trouverait en elle le bonheur et la perfection, la certitude et la paix qu'il n'avait jamais cessé de rechercher. Avant de s'endormir il éprouva d'intenses sentiments de ferveur, d'exaltation mystique et d'enthousiasme.

« In meditatione mea exardescet ignis, » disait le psalmiste, C'est le même feu divin qui brûle le cœur et qui enflamme

1. C'est un fait sur lequel on n'a pas assez insisté qne la prétendue vision de Pascal a du être antérieure au choix d'un directeur, et que même après la nuit du 23 novembre il eut encore des hésitations et des combats à soutenir contre lui-même pour se déterminer à accepter la direction de M. Singlin.

l'imagination de Pascal [1]. Le lendemain voulant conserver par quelques simples mots le souvenir de cet accès de ferveur, il écrit :

Depuis environ dix heures et demie du soir
jusques environ minuit et demi

FEU

Ce feu n'est pas une lumière éclatante, qui lui serait apparue, comme dans la nuit un éclair éblouit les yeux, ce feu ne signifie pas autre chose que la ferveur brûlante qui exalte sa pensée et qui consume son corps. Durant deux heures il éprouve des sentiments de feu. Dans cet état de surexcitation où l'intelligence est illuminée et la volonté divinement fortifiée, Pascal renonce avec plus de force que jamais aux doctrines et aux plaisirs qu'il vient de quitter ; il demande à Dieu avec une confiance filiale mêlée de repentir et de défiance de lui-même, le don de la persévérance finale. Tels sont les pensées et les sentiments qui se présentent ensemble et sans ordre à sa pensée, qui agitent son esprit et son cœur. Dans les grandes passions on ne se lasse pas de répéter les mêmes paroles accompagnées des mêmes sentiments.

En somme, Pascal a essayé d'abord de suivre Descartes, Charron, Grotius, le P. Mersenne, et de considérer Dieu « comme auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments [2]. Mais ce Dieu abstrait des philosophes n'est pas le Dieu « sensible au cœur », le « Dieu de consolation et d'amour » qu'il entrevoit.

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob,
Non des philosophes et des savants.

Le monde et ses plaisirs délicats et artistiques le charmaient, sa sensibilité était caressée par les marques de sympathie, par

1. Saint Justin après avoir recherché la vérité dans les diverses philosophies la remontre enfin dans le christianisme. « Un feu soudain écrit il, enflamma mon âme, et l'amour des prophètes et de ces hommes qui sont les amis du Christ m'envahit. Je me parlais alors à moi-même me disant que cette doctrine était la seule solide, la seule salutaire.., » (*Dialogue avec Thryphon*). C'est le coup de foudre depuis longtemps préparé. L'on s'est demandé si Pascal avait vu un globe de feu. Pourquoi, mon Dieu ! un globe de feu ?

2. Strowski, t. II, p. 359.

des paroles douces et affectueuses ; cette concupiscence sensible, cette *libido sentiendi*, il la repousse loin de lui :

Oubli du monde et de tout hormis de Dieu.

Comme il regrette maintenant ce passé, ces années où il a méconnu Jésus-Christ.

Je m'en suis séparé
Dereliquerunt me fontem aquæ vivae
Jésus-Christ
Jésus-Christ
Je m'en suis séparé : je l'ai fui, renoncé, crucifié.

Il a été infidèle à la grâce qu'il avait reçue. Il avait déjà entendu l'appel de Dieu. Après y avoir répondu il avait manqué de constance. C'est une raison grave de se défier de soi-même, de craindre pour l'avenir.

« *Mon Dieu, me quitterez-vous ?*
» *Que je n'en sois pas séparé éternellement*
» *Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile.* »

Quand on lit pour la première fois ce *Mémorial*, on est étrangement étonné. Mais quand on connaît un peu la vie et la formation intellectuelle de Pascal, cet écrit semble moins mystérieux. Ces phrases écourtées, laconiques, écrites presque sans ordre, comme les vers d'une ode lyrique, ont une signification claire, et aujourd'hui tous les pascalisants les expliquent de même. Comment des écrivains distingués peuvent-ils parler encore du « mystique fatras que le sublime visionnaire gardait cousu dans la doublure de son pourpoint » ? Comment a-t-on pu parler aussi « d'amulette ! » Non il n'y a ici ni amulette, ni fatras. Il ne faut pas même parler d'épouvante, C'est la joie au contraire, c'est une joie douce, une paix profonde qui est le sentiment dominant et fondamental du *Mémorial*. « Non stupor, sed amor ».

Sans doute ce n'est pas cette joie expansive qui n'est qu'une gaieté sensible et superficielle et qui pare quelquefois

d'une mine souriante un visage le plus souvent désolé ; mais c'est la joie religieuse qui, sous des larmes de componction et des dehors tristes, renferme des consolations profondes, infiniment douces et affectives ; c'est la joie la plus pure, la plus délicate et la plus intense que l'homme puisse éprouver sur cette terre. Or le *Mémorial* est tout imprégné de cette joie religieuse, de ce sentiment complexe qui naît de la crainte, du repentir, de la componction, de l'amour et des larmes [1].

Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix.
Joie, joie, pleurs de joie.
Renonciation totale et douce.

Mais le *Mémorial* ne renferme pas seulement des sentiments de regrets pour le passé, d'espérance dans l'avenir, de confiance en Dieu, il contient aussi une pensée qui, par l'importance que Pascal y attache et le sens plus profond qu'il lui donne, est vraiment neuve. Jamais dans les écrits antérieurs à cette crise nous n'avions vu la nécessité de la Révélation et de la médiation de Jésus-Christ affirmée avec autant d'insistance.

Dieu de Jésus-Christ,
Père juste, le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu.
Il ne se trouve que par les voies enseignées par l'Évangile.
Il ne se conserve que par les voies enseignées par l'Évangile...

Avant sa conversion, Pascal croyait à la philosophie et à la science, il était cartésien, admettait la nécessité et l'utilité des preuves métaphysiques de l'existence de Dieu, il estimait qu'on pouvait aller à Dieu par le raisonnement. Nous savons aussi, car il nous l'a dit lui-même, qu'il croyait à la valeur de la justice en soi. En un mot il pensait que, hors la foi, la raison humaine pouvait établir une philosophie et une morale. Les expériences, les lectures qu'il fit durant sa vie mondaine lui donnèrent des opinions contraires. Le scepticisme philo-

1. M. Vinet écrivait très bien : « Il faut que la religion aboutisse au contentement et même à la joie. On l'a nié de celle de Pascal. Cette négation aurait plus de poids si ceux qui l'ont proférée pouvaient être soupçonnés de savoir ce que c'est que la joie chrétienne, née du sein des larmes, et qui jusqu'à la fin en est toute trempée.... » (*Etudes sur Pascal* p. 229).

sophique et moral ayant gagné son esprit, il ne pensa plus qu'en dehors de la Révélation il y eût rien de certain et de fondé, et ainsi il fit reposer toute notre certitude et toute notre justice sur Jésus-Christ.

Mais d'autre part la vie mondaine lui avait fait apprécier l'importance du sentiment et du cœur. Dans l'année durant laquelle il était revenu peu à peu à la religion parfaite, il avait expérimenté que l'homme n'est pas converti complètement aussitôt que sa raison l'est, et qu'il faut encore que son cœur le soit. Il avait été ainsi amené à comprendre combien est nécessaire un Dieu sensible, un Dieu fait chair, un Dieu qui soit notre compagnon et notre ami. Autrefois il n'avait point parfaitement saisi combien le déisme est inutile à l'homme et contraire au christianisme, il le voyait aujourd'hui, il l'éprouvait, il le sentait.

Les pénitents sont portés par leur sentiments de repentir et de contrition à une dévotion plus tendre ; ils s'adressent avec plus de confiance à Dieu par l'intermédiaire de l'Humanité de Jésus, et il en est également ainsi de toutes les personnes qui reconnaissent que la religion pour être en nous vraiment réelle, vivante et joyeuse, doit s'adresser à notre cœur, à notre sentiment. Pascal, quand il revint du monde à la vie religieuse, s'adressa naturellement à Jésus-Christ ; il se sentait coupable, il avait besoin d'indulgence et il éprouvait que Jésus est un bon Maître. Dans le monde, il avait disserté sur les passions de l'amour, il avait appris à aimer. En arrivant à Port-Royal il apportait des besoins de tendresse qu'il n'avait pas autrefois, et dont Jésus était l'objet. « L'amour, disait saint Bernard, commence par la chair et finit par l'esprit. » Toute expérience de l'amour est utile pourvu qu'elle soit divinisée. Avant sa vie mondaine Pascal sans doute savait aimer, mais après sa conversion il le savait mieux faire. Et c'est là, croyons-nous, une des raisons de cette dévotion si tendre à Jésus-Christ, que nous n'avions pas autrement remarquée lors de sa première ferveur purement janséniste, que nous rencontrerons désormais un peu partout dans les *Pensées*, et dont « le Mystère de Jésus » est un document si sublime.

CHAPITRE IV

Le Mystère de Jésus.

Date de sa composition. — C'est une méditation personnelle. — Occasion qui a pu porter Pascal à l'écrire. — La méthode d'oraison de Pascal. — Idée générale qui a présidé à cette méditation. — Le Mystère de Jésus peut-être divisé en trois parties. — Lecture du Mystère. — Pourquoi ce morceau est si admiré. — Comment il nous fait pénétrer dans l'âme de Pascal. — Sa portée apologétique.

Nous ne sommes pas assurés de l'époque à laquelle le *Mystère de Jésus* a été composé. Il est fort possible que Pascal l'ait écrit peu de temps après le *Mémorial*, peut-être même avant sa retraite à Port-Royal. En effet, il fait allusion à sa conversion qu'il ne semble pas considérer encore comme achevée. Et par conversion il semble bien qu'il faille entendre non pas un simple progrès dans la ferveur, mais ce qu'on appelle la seconde conversion. Nous savons qu'à cette époque il était malade et le *Mystère* contient aussi des allusions à ses souffrances ; enfin il éprouve des inquiétudes pour l'avenir, qui s'expliquent bien à cette période de son existence.

Ce morceau précieux a une valeur apologétique incontestable, car il nous montre comment Pascal, après avoir demandé le bonheur à l'étude et au monde et ne l'y avoir pas trouvé, commence à goûter dans la religion une paix profonde. Cependant cet écrit, selon toute apparence, n'était point destiné à l'Apologie[1]. C'est plutôt une méditation personnelle dont Pascal aurait voulu conserver le souvenir en la confiant au papier.

---

1. Le *Mystère de Jésus* a été publié pour a première fois par M. Faugère, il ne figurait pas dans l'édition de P. R.

Chez les mystiques, en effet, la méditation par écrit n'est point chose inouïe. Le P. Gratry la conseillait; et il est tout naturel qu'un jour Pascal se soit senti le désir de faire oraison, de méditer sur l'agonie de Jésus au jardin des Oliviers, en écrivant doucement au fur et à mesure qu'il les avait conçus ses pensées et ses sentiments[1].

Ceux qui sont nés écrivains éprouvent le besoin d'écrire, comme les orateurs de parler et les poètes de chanter; c'est leur vocation. Nicole rapporte que Pascal avait « accoutumé d'écrire les pensées qui lui venaient sur les sujets dont il avait l'esprit occupé ». Pourquoi Pascal se mit-il un jour à confier au papier sa méditation? quel était son dessein en agissant ainsi? Il n'en avait pas d'autre, croyons nous, que celui de satisfaire le besoin d'expansion de son sentiment religieux et de sa vocation littéraire. Peut-être aussi avait-il l'intuition secrète, l'espérance implicite que ses réflexions édifiantes, seraient un jour goûtées et utilisées par les âmes chrétiennes. C'est à des désirs ou à des besoins analogues que nous devons les *Élévations* de sainte Thérèse. « A certains jours, ne pouvant concentrer les sentiments qui la dominaient après la communion, elle rentrait dans sa cellule, prenait la plume et répandait librement son âme devant Dieu. Chacune de ces effusions forme un tout complet[2]». Le *Mystère de Jésus* a pour cause une inspiration de ce genre, c'est un épanchement par écrit du sentiment religieux.

---

1. V. Giraud remarque : « Il n'est pas jusqu'au manuscrit qui ne soit ici bien éloquent, bien émouvant d'aspect et de vision. Les phrases sont séparées les unes des autres par des traits horizontaux, comme pour mieux marquer les divers moments de la mystique méditation, et, si l'on peut ainsi dire, l'intime succession des strophes lyriques. Les lignes montent et s'élancent comme une prière, etc..... » (*Opuscules choisis*). Nous n'avons pas remarqué que dans le *Mystère de Jésus* l'Ecriture montait beaucoup plus que dans d'autres feuilles manuscrites, mais ce qui nous a frappé, c'est l'absence presque absolue de ratures, fait peu ordinaire chez Pascal. Cela ne s'explique-t-il pas par l'état d'âme paisible dans lequel il se trouvait alors? Les penséees se formaient lentement dans son âme, sans secousses, sans reprises, ce n'est plus un torrent d'idées qui se précipitent en se heurtant, c'est un fleuve qui coule avec douceur. Les âmes religieuses quand elles confient au papier leurs impressions intimes écrivent de même sans reprises, sans ratures. Cependant on peut croire aussi que Pascal dans ce morceau, n'a fait que rédiger une méditation qu'il avait souvent faite, sa méditation de prédilection.

2. Cf. Bouix, *Le livre des fondations de sainte Thérèse*, p. 515.

Mais pourquoi rechercher des exemples dans le passé? Nous avons vu que Jacqueline elle-même avait composé sur le mystère de la mort de Jésus toute une longue suite de réflexions, d'ailleurs assez ternes. Or nous savons dans quelles circonstances ces réflexions pieuses, très admirées, semble-t-il, par la Mère Agnès, par M. Rebours, et par conséquent par toutes les religieuses de Port-Royal, ont été écrites. Mme Périer nous l'a rapporté dans sa relation sur la vie de Jacqueline : « La Mère Agnès, écrit-elle, lui envoya à la fête de l'Ascension, l'année 1651, son billet qui était le mystère de la mort de Notre-Seigneur. Elle médita ce mystère avec tant de soin, que Dieu lui donna des pensées admirables sur ce sujet, qu'elle mit par écrit. Je les eus par M. de Rebours qui me les donna, mais avec tant de secret que ma sœur n'a jamais su que je les eusse seulement vues [1]... »

Tous les critiques assignent au *Mystère de Jésus* une origine analogue. Pascal, « lorsqu'on lui envoyait des billets tous les mois, comme on fait en beaucoup de lieux, les recevait avec un respect admirable : il en récitait tous les jours la sentence [2].... » Et c'est pourquoi M. Strowski nous conseille de lire, au lieu de *Mystère de Jésus*, *Premier mystère, l'Agonie de Jésus*, en faisant remarquer que la lecture du manuscrit confirme cette hypothèse. Il semble, en effet, que dans l'intitulé du manuscrit un terme manque, soit qu'il ait disparu, soit que Pascal l'ait omis pour abréger ; mais comme nous n'avons pas de raison de croire qu'il s'agisse ici des mystères du rosaire, nous lirons : « Mystère de l'Agonie de Jésus, » de même que nous lisons en tête des réflexions pieuses de Jacqueline : « Pensées édifiantes snr le *Mystère de la mort de Notre Seigneur Jésus-Christ.* » C'est là d'ailleurs une question de peu d'importance, et il n'est pas non plus certain que les réflexions de Pascal aient été occasionnées par un billet mensuel.

On sait ce qu'il faut entendre par ces billets du mois. Dans certaines communautés religieuses, cette coutume existe

1. Cf. Cousin, *Jacqueline*, p. 72.
2. *Vie par M. Périer*, Ed. Br. p. 34.

encore. Elle consiste à choisir au hasard, parmi quantité d'autres, un billet pour une personne donnée. Sur le billet est écrit le nom d'un saint, qui sera le patron du mois, une sentence morale qu'on s'efforcera de pratiquer, et un mystère de la religion qu'on méditera tout particulièrement. Pascal, pas plus que Mme Périer, ne devait ignorer les réflexions que Jacqueline avait écrites à l'occasion d'un de ces billets mensuels, et il n'est pas invraisemblable que ce fait lui ait suggéré le dessein d'essayer à son tour ce qu'il pourrait écrire sur ce sujet. Mais d'autre part il y a tant de différence entre l'écrit de Jacqueline et celui de Blaise pour le fond et la forme, qu'ils n'ont vraiment de commun que la cause qui les a occasionnés. Ainsi, Jacqueline ne fait pas un grand usage de l'Écriture-Sainte, Blaise, au contraire, a suivi de si près le texte sacré, qu'on pourrait se demander s'il ne consultait point, en écrivant, l'Évangile de saint Matthieu. Mais il avait une mémoire prodigieuse, il méditait constamment les Écritures ; il n'est donc pas impossible, il est même vraisemblable qu'il a écrit la méditation sur l'agonie de Jésus sans livres et de tête, en traduisant littéralement certaines expressions de l'Évangile, et en suivant d'assez près le récit inspiré.

On a cru retrouver dans le *Mystère de Jésus* une méthode d'oraison analogue à celle de saint François de Sales et de saint Ignace, et il est vrai qu'il y a un certain ordre et une méthode dans cette méditation ; mais nous estimons que cet ordre n'est pas autre que l'ordre naturel. Ce qui caractérise la méthode de saint François de Sales, et surtout de saint Ignace, c'est l'importance attachée au travail de l'imagination. Saint Ignace conseille de voir, d'entendre, d'agir, de jouer un rôle dans la scène qu'on se représente. Au contraire, d'autres, sans méconnaître l'utilité de l'imagination, croient pouvoir se passer des représentations sensibles, imaginaires et pour aînsi dire théâtrales : constitution du lieu et de la scène. A Port-Royal, il ne semble pas qu'on ait suivi la méthode de saint Ignace. Quoiqu'il en soit, dans le *Mystère de Jésus*, qui n'est d'ailleurs qu'une méditation au sens large du mot, on rechercherait en vain l'usage spécial de l'imagination, la

constitution du lieu et de la scène. Sans doute Pascal avec sa vive imagination n'a pas pu ne pas songer que Jésus était dans un « jardin de supplices » dans « l'horreur de la nuit », mais il ne s'est pas représenté à dessein, dans la troisième partie de la préparation à la méditation[1], le jardin, les oliviers, Jésus agonisant le visage coloré par une sueur de sang, les disciples couchés à un jet de pierre, etc.... Avec la plupart des esprits personnels, et des vrais mystiques, il n'employait pas dans l'oraison une méthode rigoureuse. Il suivait l'ordre naturel.

Comme nous disposons beaucoup plus de nos pensées que de nos sentiments, et que les réflexions précèdent naturellement les émotions, il s'ensuit que dans l'oraison l'esprit entre en exercice avant le cœur et la volonté, et parce que les résolutions succèdent naturellement aux bons sentiments, c'est par elles que la méditation sérieuse et sincère, qui n'est pas qu'une spéculation et un jeu de l'esprit, se termine toujours. Or tel est exactement l'ordre que nous remarquons dans le *Mystère de Jésus*. On peut, comme l'a fait M. Michaut, le diviser en trois parties : la méditation proprement dite ou le travail de l'esprit ; l'oraison qui n'est, selon sainte Thérèse, qu'un entretien un colloque intime avec Dieu, et enfin les résolutions.

Un sentiment et une idée générale inspirent tout ce morceau, Pascal s'efforce de se pénétrer profondément de l'indignité de l'homme et de la bonté infinie du Sauveur. Soit qu'il compare la conduite des Apôtres à celle de Jésus, soit qu'il s'entretienne avec le divin Maître, l'homme est toujours humilié et le Maître toujours exalté. Dans cette insistance sur la corruption de la nature humaine on reconnaît l'empreinte du jansénisme, et nous verrons qu'en effet il restera toujours

---

1. Cf. Saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, IIe partie, Chap. IV : *De la proposition du mystère, troisième point de la préparation*. Dans le chap. suivant on lit : « après l'action de l'imagination s'ensuit l'action de l'entendement » cette séparation entre le travail de l'imagination et de l'entendement qui est caractéristique de la méthode de saint Ignace et de saint François, on ne la trouve pas dans le *Mystère de Jésus*. Pascal ne parle pas de l'ange qui vient réconforter Jésus, il n'insiste pas sur la sueur de sang, ce qu'il aurait certainement fait si à l'aide de la mémoire et de l'imagination il s'était représenté la scène.

dans la piété de Pascal des tendances au jansénisme ; mais ces tendances n'étant pas trop accusées, elles demeurent parfaitement légitimes, et on pourrait les retrouver dans la mystique de beaucoup de saints, et de docteurs très catholiques. Pascal ne pouvait méditer ni faire oraison sans que ses pensées et ses sentiments n'aient été informés par les principes directeurs de sa théologie mystique qui étaient jansénistes, de là jusque dans ses effusions de joie religieuse, un cachet d'austérité qu'on ne constaterait pas, par exemple, dans les écrits de saint François de Sales. Mais encore une fois, cette forme austère, tempérée par la confiance et par l'amour, est parfaitement orthodoxe, et même elle plaira davantage aux caractères virils qu'une certaine piété douce et fleurie laisse fort indifférents.

Nous ne nous sommes que trop attardés dans les préliminaires ; hâtons-nous d'en arriver au *Mystère de Jésus*. La première partie de cette prière est, avons-nous dit, une méditation intellectuelle ; avant de s'émouvoir il fallait à Pascal quelques considérations préalables, ces considérations qui, selon le désir de Bossuet, se tournent à aimer, contiennent les dix-neuf premières réflexions.

« Jésus souffre dans Sa Passion les tourments que Lui font les hommes ; mais dans l'agonie Il souffre les tourments qu'Il se donne à Lui-même : « *Turbare semetipsum* ». C'est un supplice d'une main non humaine mais toute puissante, car il faut être tout puissant pour le soutenir[1] ».

Les deux mots latin empruntés au récit de la résurrection de Lazare de saint Jean nous éclairent sur l'origine de cette réflexion ; une vérité, en effet, que les Evangélistes mettent soigneusement en relief c'est que Jésus n'a souffert et n'est mort, que parce qu'il l'a bien voulu. A Nazareth, quand ses

1. Nous citons d'après l'édition *des Pensées* de Michaut, (p. 92.). Cette première réflexion est à rapprocher de la pensée 800 (ed. Br.) : « Qui a appris aux évangélistes les qualités d'une âme parfaitement héroïque, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ ? Pourquoi le font-ils faible dans son agonie ?...

« Mais quand ils le font si troublé, c'est quand *il se trouble lui-même....* » C'est la traduction littérale de « *Turbare semetipsum* ». Donc cette idée était vraiment vivante dans la conscience de Pascal. Elle lui revenait naturellement à la pensée

compatriotes le veulent jeter dans le précipice profond, Jésus glisse comme par enchantement entre les mains de ses ennemis ; au temple de Jérusalem, poursuivi par les Juifs à coups de pierres, il échappe de même à la lapidation. C'est donc volontairement que Jésus a souffert. Mais nulle part cela n'est plus évident que dans son agonie. Il est bien vrai qu'alors « Il souffre les tourments qu'il se donne à lui-même. »

Cependant cette première considération pour être exacte et traditionnelle, n'en est pas moins assez spéculative. Pascal, on s'en rend bien compte, débute de sang-froid, c'est le savant, le philosophe qui prend d'abord la parole ; la lecture de cette unique première réflexion pourrait nous faire appréhender une suite interminable de considérations abstraites, analogues à celles de Jacqueline, ou à celles que nous avons lues autrefois dans la lettre de Blaise sur la mort de son père. Mais dès la seconde pensée notre appréhension se dissipe, car la méditation s'oriente de suite vers des considérations capables d'intéresser la sensibilité et d'émouvoir le cœur.

Nous avons accompagné Pascal jusqu'au seuil de sa méditation, mais il convient de le laisser pénétrer seul dans le sanctuaire de l'oraison. « *Le Mystère de Jésus*, a écrit M. Brunschvicg, défie tout commentaire ». Il vaut mille fois mieux se taire que de s'exposer à ternir par une exposition littérale la beauté de ce chef-d'œuvre. Bien qu'il ait été très souvent cité, on nous permettra, pour sa valeur incomparable, de transcrire le *Mystère de Jésus* intégralement, sans l'interrompre qu'une ou deux fois. La première partie de ce morceau est la méditation proprement dite, elle comprend les dix-neuf premières réflexions.

» Jésus cherche quelque consolation au moins dans ses trois plus chers amis, et ils dorment. Il les prie de soutenir un peu avec Lui, et ils Le laissent avec une négligence entière, ayant si peu de compassion qu'elle ne pouvait seulement les empêcher de dormir un moment. Et ainsi Jésus était délaissé seul à la colère de Dieu.

» Jésus est seul dans la terre, non seulement qui ressente et partage Sa peine, mais qui la sache : le ciel et Lui sont seuls dans cette connaissance.

» Jésus est dans un jardin, non de délices comme le premier Adam,

où il se perdit et tout le genre humain, mais dans un de supplices où Il S'est sauvé et tout le genre humain.

» Il souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la nuit.

» Je crois que Jésus ne s'est plaint que cette seule fois ; mais alors Il se plaint comme s'Il n'eût plus pu contenir Sa douleur excessive : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. »

» Jésus cherche de la compagnie et du soulagement de la part des hommes. Cela est unique en toute sa vie, ce me semble. Mais Il n'en reçoit point, car Ses disciples dorment.

» Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là.

» Jésus au milieu de ce délaissement universel et de Ses amis choisis pour veiller avec Lui, les trouvant dormant, s'en fâche à cause du péril où ils exposent non Lui, mais eux-mêmes, et les avertit de leur propre salut et de leur bien avec une tendresse cordiale pour eux pendant leur ingratitude ; et les avertit que l'esprit est prompt et la chair infirme.

» Jésus les trouvant encore dormant, sans que ni Sa considération ni la leur les en eût retenus, Il a la bonté de ne pas les éveiller et les laisse dans leur repos.

» Jésus prie dans l'incertitude de la volonté du Père, et craint la mort ; mais, l'ayant connne, Il va au devant S'offrir à elle : « Eamus. Processit. »

» Jésus a prié les hommes, et n'en a pas été exaucé.

» Jésus, pendant que les disciples dormaient, a opéré leur salut. Il l'a fait à chacun des justes pendant qu'ils dormaient, et dans le néant avant leur naissance, et dans les péchés depuis leur naissance.

» Il ne prie qu'une fois que le calice passe, et encore avec soumission ; et deux fois qu'il vienne, s'il le faut.

» Jésus dans l'ennui.

» Jésus, voyant tous Ses amis endormis et tous Ses ennemis vigilants, Se remet tout entier à Son Père.

» Jésus ne regarde pas dans Judas son inimitié, mais l'ordre de Dieu qu'Il aime, et l'avoue, puisqu'Il l'appelle ami.

» Jésus s'arrache d'avec Ses disciples pour entrer dans l'agonie : il faut s'arracher de ses plus proches et des plus intimes pour L'imiter.

» Jésus étant dans l'agonie et les plus grandes peines, prions plus longtemps.... »

Avant de passer à l'oraison proprement dite, Pascal prie. Deux versets nous indiquent le sujet de sa prière. Il est malade, il souffre, Jésus ne le délivre pas de la douleur corporelle, mais de la spirituelle seulement. Le divin Maître dans son agonie acceptait généreusement les douleurs auxquelles son

Père jugeait bon de le soumettre, il les acceptait comme des messagers célestes de la volonté divine. L'exemple de Jésus nous est un modèle, il nous enseigne à accepter les circonstances dans lesquelles Dieu nous a placés, comme des cations de sa volonté, comme une direction providentielle. Tel est le sens de la prière de Pascal.

« Nous implorons la miséricorde de Dieu, non afin qu'il nous laisse en paix dans nos vices, mais afin qu'il nous en délivre.

» Si Dieu nous donnait des maîtres de sa main, ô qu'il leur faudrait obéir de bon cœur! La nécessité et les événements en sont infailliblement. »[1]

Pascal prie ; il ferme les yeux, il se recueille, il s'unit à Jésus, par cette paisible prière il se dispose à l'oraison. « L'oraison écrit sainte Thérèse[2], est un commerce d'amitié, où l'âme s'entretient seul à seul avec Celui dont elle sait qu'elle est aimée », C'est donc un colloque intime entre Pascal et Jésus auquel nous allons assister. Jusqu'ici en effet Pascal avait « discouru » ; l'entendement aidé et même gouverné par le sentiment, — car ce travail de la pensée n'avait point d'autre but que d'émouvoir la sensibilité, — avait beaucoup agi. Maintenant c'est le cœur qui agira surtout ; et parce que le cœur ne discourt pas, mais parle, et que le langage des émotions est toujours direct, ce ne sont plus des réflexions que nous allons entendre, ce sera tantôt un dialogue, et tantôt un soliloque.

Mais que dit l'âme mystique à Jésus dans l'oraison? Sainte Thérèse, qui est l'autorité en la matière, nous l'apprend en maints passages de sa biographie[3] : « Revenant à ceux qui discourent, je leur dis de ne pas employer à cet exercice, si méritoire qu'il soit d'ailleurs, tout le temps de l'oraison.... Que de la façon indiquée plus haut, ils se mettent intérieurement en présence de Jésus-Christ ; que là,

---

1. Ces deux versets ont été supprimés dans certaines éditions sans raisons suffisantes. « La vue du manuscrit, écrit M. Michaut, prouve absolument que le *Mystère* a été écrit tout d'un trait et que ces deux paragraphes en font bien partie, (*op. c.* p. 93 note).

2. Bouix, p. 76.

3. *Id.*, p. 123.

sans effort de l'entendement, ils restent à lui parler, à jouir de sa compagnie ; qu'au lieu de se fatiguer à ordonner un discours, ils se contentent de *représenter leurs besoins* et les raisons qu'aurait Notre-Seigneur de ne pas les souffrir auprès de lui.... »

N'en doutons pas; dans l'intimité à laquelle Pascal sent que Jésus l'admet, ce seront ses inquiétudes qu'il déversera dans le cœur de son divin ami. Lorsque notre sensibilité n'est pas émue, lorsque nous sommes froids, nous ne sommes pas portés aux confidences ; mais lorsque le repentir, la douleur ont attendri notre cœur, nous sommes inclinés à confier nos tourments et nos difficultés à nos amis intimes.

Or la considération de la faiblesse humaine et de la sienne propre, mises en regard de la miséricordieuse toute-puissance de Jésus, a ému le cœur de Pascal, la prière l'a amené aux pieds du divin Maître, il est serein, calme, paisible ; un sentiment d'une douceur et d'une intensité infinies envahit tout son être ; il se sent si près du Christ, si intimement uni par le fond de son âme à Jésus, qu'il peut lui parler silencieusement sans presque s'entendre soi-même, sans troubler la paix ineffable dont il savoure toute la douceur. Que dira-t-il à Jésus ? ses difficultés, ses inquiétudes, ses craintes, ses scrupules d'enfant, toutes choses qu'il n'aurait peut-être pas osé s'avouer à lui-même pour ne pas s'affaiblir, mais qu'il peut, sans danger aucun, confier au divin Rédempteur.

Mais d'abord celui dout il sent la présence auprès de lui est-ce bien Jésus ? ne s'abuse-t-il pas lui-même ? C'est toujours par un léger mouvement de crainte que commencent les colloques divins. Le mystique chrétien est extrêmement prudent, il se défie toujours des illusions, des suggestions de l'amour propre ou de l'esprit mauvais. Comment aussi Pascal n'éprouverait-il pas, en voyant Jésus venir à lui, ces sentiments d'humilité qui faisaient dire au centurion : «*Domine, non sum dignus u tintres sub tectum meum.* » La défiance de soi, l'humilité, la crainte, sont le partage de tous les hommes ici bas, même des meilleurs, car personne ne

sait s'il est digne d'amour ou de haine. Mais plus que tout autre Pascal, imbu des doctrines jansénistes sur la prédestination, la réprobation des âmes, et récemment converti, devait éprouver des sentiments d'humilité et de crainte filiales. Était-il du nombre infime des élus ? Il s'était déjà converti une première fois et il était retourné au « bourbier » du monde. Etait-il vraiment l'ami de Jésus ? Question redoutable. Le divin Maître à qui cette défiance de soi ne déplaît pas, se hâte de dissiper le trouble léger qu'un excès de crainte causerait dans l'âme de son disciple. L'inquiétude religieuse, le désir immense de Dieu, de le connaître, de l'aimer, de le servir, est une preuve moralement certaine de l'état de grâce; les impies ne ressentent point cette faim, cette soif, cette avidité de perfection et de vertu, ils ne tremblent point d'être privés de Dieu, ils n'éprouvent point une anxiété troublante à la pensée qu'ils pourraient n'être pas du nombre des élus. Le désir passionné et par dessus toutes choses de Dieu suppose la charité, la grâce sanctifiante, la présence même de Dieu dans l'âme; il est donc vrai que Pascal ne chercherait pas ainsi Dieu, s'il ne l'avait trouvé; qu'il se console donc.

« Console-toi : tu ne Me chercherais pas, si tu ne M'avais trouvé. »

« Je pensais à toi dans Mon agonie : J'ai versé telles gouttes de sang pour toi. »

« C'est me tenter plus que t'éprouver que de penser si tu ferais bien telle et telle chose absente : Je la ferai en toi si elle arrive. »

« Laisse-toi conduire à Mes règles : vois comme J'ai bien conduit la Vierge et les Saints qui m'ont laissé agir en eux. »

« Le Père aime tout ce que Je fais. »

« Veux-tu qu'il Me coûte toujours du sang de mon humanité, sans que tu donnes des larmes. »

« C'est mon affaire que ta conversion : ne crains point et prie avec confiance comme pour Moi. »

« Je te suis présent par Ma parole dans l'Écriture, par Mon esprit dans l'Église et par les inspirations; par Ma puissance dans les prêtres, par ma prière dans les fidèles. »

« Les médecins ne te guériront pas; car tu mourras à la fin; mais c'est Moi qui guéris et rends le corps immortel. »

« Souffre les chaînes et la servitude corporelles; Je ne te délivre que de la spirituelle à présent. »

« Je te suis plus ami que tel et tel ; car J'ai fait pour toi plus qu'eux, et ils ne souffriraient pas ce que J'ai souffert de toi, et ne mourraient pas pour toi dans le temps de tes infidélités et cruautés, comme J'ai fait, et comme Je suis prêt à faire et fais, dans mes élus et au Saint Sacrement. »

« Si tu connaissais tes péchés, tu perdrais cœur. »

— Je le perdrai donc, Seigneur, car je crois leur malice sur Votre assurence.

— Non car Moi, par qui tu l'apprends, t'en peux guérir, et ce que Je te le dis est un signe que Je te veux guérir. A mesure que tu les expieras, tu les connaîtras, et il te sera dit : Vois les péchés qui te sont remis. Fais donc pénitence pour tes péchés cachés et pour la malice occulte de ceux que tu connais. »

— Seigneur, je vous donne tout.

— « Je t'aime plus ardemment que tu n'as aimé tes souillures. « Ut immundus pro luto. »

« Qu'à Moi en soit la gloire, et non à toi, ver et terre. »

« Interroge ton directeur, quand Mes propres paroles te sont occasion de mal, et de vanité ou curiosité. »

Ainsi finit par des paroles austères, par une sorte de reproche, et comme par une rupture, ce colloque d'intime tendresse. Pascal a-t-il été troublé par l'audacieuse confiance, par l'élan d'amour qui l'avait emporté à se dévouer corps et âme à Jésus ? Y a-t-il eu dans son esprit un retour d'amour propre, une tendance naissante à s'enorgueillir de la grandeur de ses réflexions et de l'élévation de ses sentiments ? Toujours est-il que Jésus s'est retiré sur un conseil sévère. Nous ne devons pas nous en étonner. A ceux qu'il aime le plus, le divin Maître n'épargne pas ses réprimandes, quoiqu'il les tempère de témoignages d'affection. « Souvent aussi, écrit sainte Thérèse, Notre-Seigneur m'adressait des réprimandes et il m'en adresse encore quand je commets des imperfections. Ces réprimandes anéantissent, mais en même temps elles portent avec elles l'amendement.... » La marque de la bonne oraison c'est de se terminer par l'humiliation. par « une assurance du salut, mêlée toutefois d'humilité et de frayeur. [1] »

1. *Autobiographie*, Chap. XXVI. Traductions des Carmélites. I p. 330 et 199. On lit dans la vie de sainte Catherine de Sienne qu'une légère distraction, (un religieux traversant l'Eglise avait attiré ses regards), lui fit perdre en un instant la présence de Jésus. La sainte pleura sa faute plusieurs heures durant. Cf. *Vie* par Drane, t. I, p. 145.

L'oraison est donc terminée, Jésus s'est éloigné, il reste à prendre de bonnes et saintes résolutions. Nons savons que Pascal avait un véritable culte pour la pauvreté, pour cette pauvreté matérielle d'abord qui consiste dans la privation des biens terrestres, et puis ensuite pour la pauvreté spirituelle. Mais qu'est-ce que la véritable pauvreté d'esprit? Elle consiste dans ce que saint François de Sales appelait la *tressainte indifférence*, dans le détachement non seulement des biens temporels, mais encore des consolations divines. Ne point trop se réjouir dans les joies spirituelles, ne point trop s'attrister dans les épreuves, est l'un des plus grands secrets de la vie spirituelle. C'était, nous y reviendrons, un des principes de la vie intérieure de Pascal, c'était aussi un des grands principes de sainte Thérèse : « Qu'on remarque bien ceci ; je le dis, parce que je le sais par expérience : quand une âme entre avec courage dans le chemin de l'oraison mentale, et qu'elle gagne sur elle-même de n'avoir ni beaucoup de joie dans les consolations, ni beaucoup de peine dans les sécheresses, cette âme a déjà parcouru une grande partie de la carrière. Qu'elle ne craigne pas malgré tous ses faux pas de retourner en arrière ; l'édifice spirituel qu'elle élève repose sur un ferme fondement. » Or les réflexions par lesquelles se termine le *Mystère de Jésus* sont inspirées par cet esprit de détachement, d'humilité, de médiocrité. Pascal, au terme de son oraison, prend la résolution de ne plus pécher à l'avenir, d'unir la défiance de soi-même à la confiance en Dieu, de ne point juger souverainement et dogmatiquement de tout ce qui est le propre de la divinité, et de faire les petites choses comme grandes et les grandes comme petites.

« Je vois mon abîme d'orgueil, de curiosité, de concupiscence. Il n'y a nul rapport de moi à Dieu, ni à Jésus-Christ Juste. Mais Il a été fait péché par moi ; tous vos fléaux sont tombés sur Lui. Il est plus abominable que moi, et loin de m'abhorrer, Il se tient honoré que j'aille à Lui et Le secoure. Mais il s'est guéri Lui même et me guérira à plus forte raison. Il faut ajouter mes plaies aux Siennes, et me joindre à Lui, et Il me sauvera, en Se sauvant. Mais il n'en faut pas ajouter à l'avenir. »

« Eritis sicut dii scientes bonum et malum » Tout le monde fait le

Dieu, en jugeant : « Cela est bon ou mauvais », et s'affligeant ou se réjouissant trop des événements. »

« Faire les petites choses comme les grandes, à cause de la majesté de Jésus-Christ qui les fait en nous, et qui vit notre vie; et les grandes comme petites et aisées, à cause de Sa toute puissance. »

Insensiblement Pascal revient au travail habituel de son esprit. Le mystique fait place à l'apologiste. Ainsi, dans son existence, la méditation, l'oraison et la réflexion se succèdent tour à tour.

« La fausse justice de Pilate ne sert qu'à faire souffrir Jésus-Christ; car il Le fait fouetter pour sa fausse justice, et puis Le tue. Il vaudrait mieux L'avoir tué d'abord. Ainsi, les faux justes : ils font de bonnes œuvres et de méchantes pour plaire au monde et montrer qu'ils ne sont pas tout à fait à Jésus-Christ ; car ils en ont honte. Et enfin, dans les graudes tentations et occasions, ils Le tuent. »

Nous avons divisé le *Mystère de Jésus* ; il faudrait maintenant le relire en entier, ou plutôt le méditer à loisir. Car certaines dispositions d'esprit sont absolument requises pour goûter cette divine méditation. Ce n'est point dans la dissipation, dans la fièvre des plaisirs, dans le tourbillon des affaires, dans le tumulte des passions, dans la lutte quotidienne pour la richesse et les honneurs, qu'une âme pourra se sentir entourée, envahie et pénétrée par le charme religieux qui s'exhale de cette oraison. Mais qu'il sera bon de la méditer dans les heures de recueillement, de paix profonde, d'abandon et de tristesse ! C'est dans la solitude qu'il faudrait se retirer pour goûter cette page, dans la campagne déserte de Port-Royal, dans le silence du cloître, dans l'austère et sombre chapelle d'un monastère, ou mieux encore dans la grotte obscure du jardin de Gethsémani. C'est là qu'il faudrait aller et répéter lentement et paisiblement dans le fond de l'âme :

« Console toi, tu ne Me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé. »

« Je pensais à toi dans Mon agonie ; j'ai versé telles gouttes de sang pour toi. »

Alors on commencerait peut-être à entrevoir la profondeur

insondable des pensées, la véhémence et la douceur infinie des sentiments, qui constituent le *Mystère de Jésus*.

Cependant cette poésie religieuse est telle, que ceux-là mêmes qui sont dans le bruit et l'agitation du monde, et qui ne partagent point les convictions de l'auteur, ne laissent pas d'être touchés et émus par la beauté de cette œuvre. D'où vient donc cette admiration étonnante par son unanimité ?

Le *Mystère de Jésus* frappe d'abord les esprits cultivés par des qualités littéraires tout extraordinaires. La simplicité et la grandeur du style atteignent plusieurs fois le sublime. Pascal parle la langue de Jésus. C'est dans l'Ecriture, dans l'Evangile, dans les livres des prophètes qu'il s'est formé à ce langage presque divin. La concision étrange des formules produit des effets inattendus et projette un éclat soudain.

« Jésus dans l'ennui »

« Jésus est dans un jardin non de délices.... mais dans un de supplices. »

« Il souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la nuit. »

« Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps là. »

Mais la simplicité unie à la grandeur, l'élévation du langage n'est que l'effet et l'expression de sentiments plus élevés encore, et c'est cela surtout qui nous émeut dans le *Mystère de Jésus*.

Nous n'entendons jamais des accents profondément humains sans nous sentir remués. Or le sentiment religieux est le plus intime de nos sentiments. L'homme n'est pas né pour autre chose que pour aimer Dieu, cela est le fond même de son être. Quand il voit à découvert ce besoin, ce désir intense de Dieu dans l'âme de son prochain, ce lui est une révélation de sa nature et de sa destinée. Rien ne nous émeut autant que l'expression parfaite du sentiment religieux. Nous savons bien que rien n'est meilleur, ni plus pur, ni plus fort.

Or le *Mystère de Jésus*, il n'est point téméraire de l'affirmer, est le morceau le plus achevé de poésie religieuse que le sentiment chrétien ait jamais inspiré. On l'a dit et prouvé,

l'amour divin résume et élève à leur suprême puissance toutes les émotions, tous les amours humains. Pascal, dans le *Mystère de Jésus,* éprouve à la fois les sentiments les plus intenses, de crainte et d'espérance, de défiance de soi-même et de confiance en Dieu, de tristesse et de joie, de haine du mal et d'amour du bien; mais toutes ces émotions se fondent, se tempèrent réciproquement et s'harmonisent dans une synthèse supérieure. Il est impossible en effet à l'âme chrétienne qui a l'intuition de la présence de Jésus, de ne pas se sentir pénétrée de respect, de crainte, de confusion, de repentir devant la grandeur, la majesté, la divinité du Verbe incarné, et il lui est également et en même temps impossible de ne pas se sentir infiniment joyeuse, reconnaissante et heureuse, lorsqu'elle se voit unie à Dieu, en possession du souverain bien. Qu'y a-t-il de meilleur que Dieu? C'est cet accord harmonieux des émotions les plus opposées qui charme dans le *Mystère de Jésus*; il émane de cette prière un sentiment religieux si pur, si doux, si triste, et en même temps si puissant, si pénétrant, si profondément joyeux, qu'il est impossible de n'en être pas touché.

L'usage que Pascal fait de l'Écriture est incroyable. Les réminiscenses abondent sous sa plume, non pas comme des paroles étrangères qu'il citerait à tout propos, mais comme les expressions de sa pensée même. Il pensait réellement avec les phrases, les termes, et les idées de l'Écriture : or cela suppose une méditation quotidienne du Livre sacré, et si Mme Périer ne nous l'avait pas dit, nous le saurions. Il n'est presque pas de prêtres et même de docteurs qui possèdent à ce point l'Écriture, qui se la soient ainsi convertie en chair et en sang. Que de fois en écrivant, Pascal, sans que nous puissions nous en douter, pense à tel verset de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Lorsque par exemple il écrit : « Jésus dans l'agonie souffre des tourments qu'il se donne à lui-même » qui aurait pu savoir qu'il s'appuyait sur le verset XI du chap. 23 de saint Jean s'il n'avait écrit : *turbare seipsum.* Des citations seraient superflues, la plupart, presque toutes, sont indiquées dans les

éditions des *Pensées*. Le psalmiste disait : « *Ab occultis numda me Domine et ab alienis parce servo tuo* ». Pascal s'inspire de ce passage lorsqu'il écrit « Fais donc pénitence pour tes péchés cachés et pour la malice occulte de ceuxque tu connais »

Si le *Mystère de Jésus* est en grande partie inspiré par l'Évangile il l'est également par la tradition chrétienne. Toutes ces pensées ont été mille fois méditées par les docteurs et les saints du christianisme, et ainsi, la piété de Pascal — car cette méditation n'est que l'une de ses oraisons quotidienne — est vraiment chrétienne et catholique. Il n'y a que le catholicisme pour inspirer cette dévotion tendre et sensible à l'humanité du Sauveur. D'ailleurs la piété de Pascal est complète, elle s'étend — on le voit par quelques légères allusions contenues dans cette méditation même et on le sait par ailleurs — aux saints, à la Vierge dont le nom semble prononcé ici avec tant de piété filiale, au Saint-Sacrement. Et par là encore elle est exclusivement catholique.

Cette méditation cependant n'est-elle point janséniste? Lorsque Pascal écrit : « Jésus est dans un jardin, non de délices comme le premier Adam, où il se perdit et tout le genre humain... » et encore « *Eritis sicut dii scientes bonum et malum...* » tout le monde fait le Dieu, en jugeant : « Cela est bon ou mauvais »... Ne fait-il pas allusion à la science du bien et du mal, ne semble-t-il pas poursuivi par le souvenir de la faute originelle? Quand il montre que dans son agonie Jésus opère le salut des justes durant leur sommeil, « et dans le néant avant leur naissance, et dans les péchés depuis leur naissance », n'insiste-t-il pas intentionnellement sur la gratuité absolue de la rédemption, ne veut-il pas prouver que la grâce ne dépend ni de nos prières ni de nos mérites, qu'elle est donnée au juste *ante previsa merita* ? Quand il demande pardon à Dieu « pour ses péchés cachés et pour la malice occulte de ceux qu'il connait » cela ne nous fait-il songer à la quatrième *provinciale* sur « la grâce actuelle toujours présente et les péchés d'ignorance » ?

Que dans le *Mystère de Jésus* des traces de jansénisme soient aisément reconnaissables, c'est une vérité qu'on ne saurait contester. Il ne faut plus cependant répéter ce qu'on

lit encore dans les manuels de littérature que le jansénisme a empoisonné la piété de Pascal. Il ne faut pas accepter sans réserves cette note insidieuse de M. Havet, que l'oraison de Pascal est « pareille à celle de Jésus, inquiète et tourmentée » [1]. Que le jansénisme ait donné à la dévotion de Blaise un aspect austère, qu'il ait plutôt incliné sa piété vers la crainte et la terreur, cela est incontestable. Cependant quand cette crainte est dominée par la joie, l'espérance et l'abandon à la volonté de Dieu, quand le jansénisme est tempéré par la tendresse, par l'amitié la plus confiante en Jésus, il n'est plus le jansénisme : il devient une forme très orthodoxe, très traditionnelle de la piété chrétienne. Or la crainte chez Pascal est réellement vaincue par l'amour ; ses principes, ses notions jansénistes peuvent lui inspirer des doutes et des scrupules, mais quand il recourt dans l'oraison à Jésus, le divin Maître le console, il l'encourage à souffrir la servitude corporelle, il le « délivre de la spirituelle » : Qu'on relise donc une seule fois, sans parti pris, le *Mystère de Jésus*, et qu'on avoue que la dévotion à l'humanité du Christ a pacifié son âme, qu'il a trouvé en Jésus le bonheur qu'il avait vainement demandé à la science et au monde. Longtemps ce fait presque évident n'a pas été reconnu ; mais c'est qu'on craignait d'être forcément amené à reconnaître dans l'existence de Pascal un grand exemple à suivre, une preuve plausible de cette vérité : que seul le christianisme satisfait les besoins de l'homme en lui offrant dans « le Dieu de consolation et d'amour » la béatitude vers laquelle il aspire. Pour ne pas admettre que l'un des plus grands esprits ait été profondément et paisiblement chrétien, on a préféré affirmer que Pascal avait été un dément, un sceptique, une victime de la superstition. Aujourd'hui le Pascal aliéné, sceptique, épouvanté, est relégué pour jamais au rang des fantômes créés par la légende. Les contradictions des philosophes, les vanités du monde avaient réellement tourmenté ce génie épris d'idéal et de sainteté, mais la religion chrétienne lui valut, avec la certitude, des heures de paix profonde,

1. Cf. Havet, *Pensées de Pascal*. Le *Mystère de Jésus*. p. 544 note 5.

Bayle, au terme du XVIIe siècle, écrivait : « Cent volumes de sermons ne valent pas cette vie là et sont beaucoup moins capables de désarmer les impies. L'humilité et la dévotion extraordinaires de M. Pascal mortifient plus les libertins que si on lâchait sur eux une douzaine de missionnaires. Ils ne peuvent plus nous dire qu'il n'y a plus que de petits esprits qui aient de la piété ; car on leur en fait voir de la mieux poussée dans l'un des plus grands géomètres, des plus subtils métaphysiciens et des plus pénétrants esprits qui aient jamais été au monde ». Cette réflexion fréquemment citée n'a pas cessé d'être vraie ; le grand exemple de Pascal a contribué à amener les esprits à la foi catholique et il a confirmé les chrétiens dans leurs croyances.

CHAPITRE V

La vie mystique de Pascal après sa conversion.

Joie de Pascal à Port-Royal. — Opinions de Sainte-Beuve et de Vinet sur ce sujet. — D'où vient l'imagination d'un Pascal angoissé. — Pascal et saint François de Sales. — Ascétisme de Pascal. — Comparées à celles des mystiques ses pénitences sont modérées. — Pascal et la famille, et le mariage. — La crainte de la mort ne tient pas dans son existence la place qu'on a dit. — Témoignage des lettres à Melle de Roannez. — Principes de sa direction.

Lorsque Pascal écrivit le *Mystère de Jésus*, il demeurait ou il était sur le point de se retirer à Port-Royal. Dans cette solitude il se donna une forme de vie qu'il ne devait plus modifier essentiellement jusqu'à sa mort. C'est donc à une existence littéralement religieuse qu'avait abouti l'évolution intime de son âme. Et ce qui l'avait amené à ce terme était le besoin de bonheur, de perfection morale, de sainteté.

Le *Mystère de Jésus* nous a fait constater déjà que Pascal commençait à trouver dans l'amour de Dieu et du Christ la consolation parmi les épreuves et l'apaisement de ses inquiètudes. Ce commencement, cet avant-goût de paix et de félicité ne fut-il qu'un moment de joie passagère suivie d'années de tristesses, une espérance d'un jour cruellement déçue le lendemain ? Ou bien, au contraire, malgré des tristesses intimes et des douleurs physiques cruelles, ne puisa-t-il pas dans la ferveur de sa piété une joie profonde et durable ? Cette question importante, divers documents, la *Vie de Pascal* par Mme Périer, les lettres de Blaise lui-même et celles de Jacqueline, nous permettront de la résoudre. Nous ferons à ces documents de constants et assez longs emprunts ; en ce sujet ne faut-il pas avant tout laisser parler les textes ? Nous nous proposons, malgré l'aridité d'une discussion fort ennuyeuse et par sa longueur et par sa monotonie, d'exa-

miner si l'ascétisme de Pascal, son détachement des créatures, sa crainte des peines éternelles et sa vie mystique sont d'une inspiration vraiment chrétienne. Cette étude était à faire. Nous ne prétendons pas d'ailleurs tout dire, nous laisserons assurément des lacunes à combler, et sans doute beaucoup d'inexactitudes à rectifier.

Quelque temps après la conversion définitive de son frère, Jacqueline écrivait à Mme Périer : « Il (Blaise) a obtenu une chambre ou cellule parmi les solitaires de Port-Royal, d'où il m'a écrit avec une extrême joie de se voir logé et traité en prince, mais en prince au jugement de saint Bernard, dans un lieu solitaire où l'on fait profession de pratiquer la pauvreté en tout où la discrétion le peut permettre. Il assiste à tout l'office depuis primes jusqu'à complies, sans qu'il sente la moindre incommodité de se lever à cinq heures du matin ; et comme si Dieu voulait qu'il joignît le jeûne à la veille pour braver toutes les règles de la médecine qui lui ont tant défendu l'un et l'autre, le souper commence à lui faire mal à l'estomac ; de sorte que je crois qu'il le quittera. Il n'a rien perdu à sa directrice, car M. Singlin, qui a demeuré en cette ville pendant tout ce temps, lui a pourvu d'un directeur dont il est tout ravi [1].... »

Ceux qui nous ont accoutumé à l'image d'un Pascal tourmenté par la crainte des peines éternelles, nous avaient-ils donc trompé ? Nous nous serions imaginé que Pascal dans la solitude de Port-Royal, dans sa cellule froide et nue, alors que du matin au soir il se plongeait dans la méditation des vérités éternelles, eût été un solitaire morose, sombre, triste. Et c'est le contraire qui est vrai, si du moins nous en devons croire Jacqueline : [2] « J'ai autant de joie, écrit-elle à Blaise, de vous trouver gai dans la solitude que j'avais de douleur quand je voyais que vous l'étiez dans le monde. Je ne sais néanmoins comment M. de Sacy s'accommode d'un pénitent si réjoui, et qui prétend satisfaire aux vaines joies et aux divertissements du monde par des joies un peu plus

1. Cf. V. Cousin, *Jacqueline Pascal*, p. 248.
2. *Id.*, p. 250.

raisonnables et par des jeux d'esprit plus permis, au lieu de les expier par des larmes continuelles. Pour moi je trouve que c'est une pénitence bien douce, et il n'y a guère de gens qui n'en voulussent faire autant. »

Sainte-Beuve, qui connaissait Pascal mieux que personne, savait ce qu'il fallait penser de cette prétendue angoisse que la religion chrétienne aurait value à l'auteur des *Pensées*, de cette inquiétude mortelle qui, comme un ver affreux, lui aurait rongé le cœur. Au moment de terminer son étude sur Pascal et après avoir relaté les circonstances de ses derniers instants, l'auteur de Port-Royal écrivait :[1] « Ainsi mourut dans un ravissement de joie, celui qu'on se figure plein de tristesse. Il y a dans cette fin de Pascal, comme dans les derniers chapitres de ses *Pensées*, une langueur brûlante, une complaisance à la douleur, qui est le caractère de la passion même ; il est tendre et enivré. On s'étonne de rencontrer, sous une forme si austère des délices que les hommes cherchent ailleurs et qui passent. Lui, il trouva les siennes dans Jésus-Christ. Sans faire injure aux pages qu'on a publiées de lui sur l'*Amour*, il est trop clair qu'il n'a jamais mis son âme dans une créature ; il n'a aimé de passion que son Sauveur. Aussi, lorsque, mourant, il jouit de son mal ; lorsqu'à la nouvelle de l'Ami qui s'approche, il se soulève de son lit d'agonie et voudrait recevoir le bien-venu à genoux ; pour quiconque a non pas la foi, mais un cœur, il fait quelque chose de vrai, quelque chose dont la source est dans les entrailles de l'homme ; il expire dans un sentiment d'amour et de plénitude, comme tout être humain, qui aspire à l'immortalité de la vie, doit désirer mourir... »

Cette appréciation, quoique légèrement teintée de romantisme, est essentiellement exacte. Un autre critique non moins compétent en la matière, mais plus profondément sérieux que Sainte-Beuve, ne portait point sur l'existence de Pascal un jugement très différent : « Il faut, écrivait Vinet,[2] que la vraie religion aboutisse au contentement et même à la joie. On l'a

1. T. III, p. 368.
2. *Etudes sur Pascal*, p. 229.

nié de celle de Pascal. Cette négation aurait plus de poids si ceux qui l'ont proférée pouvaient être soupçonnés de savoir ce que c'est que la joie chrétienne, née du sein des larmes et qui jusqu'à la fin en est toute trempée. Ils sont aux antipodes de Pascal, et voient un autre ciel, si en effet ils voient un ciel. Ce n'est ni des impressions, ni des goûts que Pascal aurait disputé avec eux ; car on ne discute point de ces choses-là. Il leur accorderait d'ailleurs volontiers que la joie chrétienne, qui n'exclut pas la gaieté, n'est pas absolument gaie ; que le bonheur chrétien, pris dans son essence, n'est pas sans mélancolie, et que, né dans une tristesse sublime, il aime à remonter vers son origine. Tous les grands penseurs chrétiens ont mérité le même reproche que Pascal ; ceux qui ne l'ont pas mérité passent, à bon droit, pour avoir affadi le christianisme. Le jansénisme ici n'est pas tout seul en cause ; le jésuite Bourdaloue, le sulpicien Fénelon, Massillon l'oratorien, Bossuet enfin, leur oracle à tous, n'ont point, au pied de la croix, reçu d'autres leçons, et n'en n'ont point donné d'autres. Le procès est donc avec tous ces grands hommes, avec tous les grand écrivains du christianisme ; Pascal, au besoin, se retirerait derrière eux, et nous nous retirons derrière Pascal. »

Nous avons tenu à apporter l'autorité de deux des plus grands critiques non catholiques de Pascal. Ainsi on ne pourra nous objecter que les besoins de notre cause sont l'unique raison pour laquelle nous soutenons que le christianisme a pacifié son âme.

Mais s'il en est ainsi ; si réellement et dès sa conversion définitive, Pascal fut, malgré des épreuves morales et des souffrances cruelles, intimement heureux ; si ce fait est notoire ; comment tant d'esprits si distingués ont-ils vu en Pascal un génie tourmenté ?

L'erreur n'est pas très difficile à expliquer. La joie des mystiques n'est point toujours apparente ; il est des saints comme l'évêque de Genève ordinairement affables, souriants, et ceux-là sont absolument heureux, en réalité et en apparence. Il en est d'autres aux dehors sévères et tristes, mais qui ne laissent pas, malgré les pénitences volontaires

dont ils s'abreuvent, d'être intimement joyeux. Pascal est de ces derniers. Il exige de tous les chrétiens des efforts sérieux vers la sainteté, telle est la conception qu'il se fait de la vie. Mais il y a sainteté et sainteté, et il ne la conçoit pas absolument sous le même aspect que saint François de Sales.

Pascal, qui, en quoi que ce soit, ne fut jamais pour la manière tempérée, se classe, en matière de sainteté, parmi ces violents qui ravissent le ciel. Il ne suit pas, avec la caravane mystique, le chemin qui tourne la montagne ; il monte à pic, avec les plus hardis, par les raccourcis. Comme l'on sait, ce ne sont pas toujours ceux-là qui arrivent sains et saufs et les premiers. Saint François de Sales, qui avait charge d'âmes, et qui, comme le bon pasteur, devait marcher par la grand'route en tête de ses ouailles, avait aplani le chemin de la dévotion. Mais en mettant la vie dévote à la portée de tous, il avait su, chose difficile entre toutes, se maintenir toujours dans de justes mesures. C'est que le saint, sous sa douceur exquise, cachait une énergie indomptable. L'un des premiers actes de son apostolat avait été la conversion d'un diocèse. Enfin, l'évêque de Genève était un homme de fer sous ses habits de velours.

Malheureusement ce saint, comme tout novateur heureux, comme tout écrivain qui réussit, eut des imitateurs maladroits et compromettants. On écrivit des livres sur la dévotion aisée, tandis que, d'un autre côté, on s'ingéniait à desserrer les liens de la morale par une casuistique aussi subtile qu'indulgente. C'est alors que des chrétiens intransigeants, rigides et froidement passionnés, comme le sont quelquefois les réformateurs, s'efforcèrent de dresser une barrière devant le laxisme qui envahissait la religion et la morale catholiques. Pascal, dès qu'il rencontra ces hommes audacieux, les admira ; il se reconnut en eux, il se mit librement à leur école, il embrassa leur doctrine, il combattit dans leurs rangs et bientôt à leur tête.

Tandis que saint François de Sales, les circonstances l'exigeant, avait dû travailler à humaniser la dévotion,

Pascal avec les jansénistes travailla au contraire à la rendre plus austère.

« Il est un point de la doctrine et de la vie de Pascal, écrit M. Boutroux[1], qui provoque parfois l'étonnement ou le blâme, c'est son culte pour l'ascétisme, ce culte n'est pas séparable de sa personne et de ses croyances : il en est une pièce. » L'étonnement avec lequel la plupart des auteurs du siècle dernier avaient lu ce qui concerne l'ascétisme de Pascal fut une des causes pour lesquelles ils le crurent dépourvu de joie et de consolation. Mais les pénitences, les mortifications spirituelles, les humiliations auxquelles il se soumit ne sont pas, comme ceux qui n'ont aucune expérience de ces choses l'estiment, une raison de s'imaginer que l'auteur des *Pensées* fut profondément triste. Faisons-nous une conception plus juste de la joie. Le mondain qui mène, croit-on, une existence fort gaie n'est souvent gai que superficiellement, et le chrétien fervent qui se voue à une vie que le monde trouve affreuse et noire, est toujours profondément joyeux. Et il en a été ainsi pour Pascal.

Beaucoup d'esprits distingués, il faut bien le dire, jugent aussi de Pascal très promptement. On a lu sa vie par Mme Périer, on se souvient de quelques-unes des *Pensées* : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie, » « Quelle chimère est-ce donc que l'homme. » « Humiliez-vous, nature impuissante : taisez-vous nature imbécile. » Et l'on porte aussitôt sur Pascal un jugement absolu et définitif. Cependant l'auteur des *Pensées* ne se laisse pas ainsi saisir. Ce n'est point qu'un auteur ne puisse comprendre Pascal s'il a lu attentivement sa vie et les *Pensées*, et si d'ailleurs il a le sens des choses religieuses, mais celui qui n'a point de telles aptitudes ne saurait prononcer un jugement équitable sur la vie religieuse et mystique de Pascal. C'est à des jugements de ce genre, précipités et superficiels, qu'est due la légende encore actuellement si courante du Pascal épouvanté. « Depuis Pascal peut-être, écrivait Barbey d'Auré-

1. Cf. *Pascal*, p. 204.

villy, il n'y eut jamais de genie plus épouvanté, plus livré aux affres de l'effroi et à ses mortelles agonies, que le génie panique d'Edgar Poë ! »

En réalité nous ne constatons rien de tel. Allons-nous, par un excès contraire, opposer à ce portrait, poussé au noir, un caractère toujours gai, souriant et pour un peu « folâtre » ? Non assurément ; ce serait créer un Pascal de fantaisie trop peu ressemblant. Sous un aspect grave, austère, ordinairement triste, et malgré ses pénitences et ses appréhensions quelquefois excessives, Pascal fut, en somme, un chrétien, sinon superficiellement et extérieurement, du moins profondément et intérieurement heureux. Ses mortifications, ses privations, demeurèrent toujours bien inférieures à celles de la plupart des ascètes et des saints ; il tempéra à dessein et par suite de principes arrêtés sa défiance et ses craintes par la confiance en Dieu. Enfin l'amour passionné de Jésus-Christ fut sa véritable consolation.

En janvier 1655, Jacqueline, dans la lettre que nous avons citée plus haut, nous présentait Blaise sous les dehors d'un « pénitent réjoui ». Mais si réjoui qu'il pût être, Pascal n'en demeurait pas moins, dans toute la rigueur de l'expression, un pénitent. Durant toute l'année qui précéda la composition des *Provinciales*, il s'exerça presque exclusivement aux pratiques de la vie monastique, méditant jour et nuit l'Écriture-Sainte et assistant le plus souvent aux offices religieux. Absolu dans ses principes et incapable de rien faire à demi, il poussait la mortification et le dénûment jusqu'à se priver des objets les plus nécessaires. Un an après sa conversion définitive, en décembre de cette même année 1655, Jacqueline lui conseillait dans sa lettre un peu plus de discrétion. Elle lui disait : « On m'a fort congratulée pour la grande ferveur qui vous élève si fort au-dessus de toutes les manières communes, que vous mettez les balais au rang des meubles superflus.... Il est nécessaire que vous soyez, au moins durant quelques mois, aussi propre que vous êtes sale, afin qu'on voie que vous réussissez aussi bien dans l'humble diligence et viligance sur la personne qui vous sert que dans l'humble négligence de ce qui vous touche ; et après cela, il vous sera

glorieux et édifiant aux autres de vous voir dans l'ordure, s'il est vrai toutefois que ce soit le plus glorieux, dont je doute beaucoup, parce que saint Bernard n'était pas de ce sentiment[1]. »

Que Pascal n'ait pas eu un souci suffisant de la propreté, et que Jacqueline, en véritable femme qu'elle était, l'en ait critiqué, c'est chose bien naturelle. Saint Jean de la Croix, si nous en croyons sa biographie, était sous ce rapport d'une négligence extrême, tandis qu'au contraire sainte Thérése était scrupuleusement propre. Saint Basile, « rude aux autres comme à lui-même, veut que ses religieux aient les yeux habituellement baissés, la chevelure négligée, le vêtement sordide, l'aspect humilié et triste des pénitents[2]. »

Soyons bien persuadés que, dans la multitude des religieux et des saints, Pascal ne fut pas le seul à « mettre les balais au rang des meubles superflus » et ne nous empressons pas d'en inférer avec V. Cousin ; « Qu'après quelques mois d'une piété vive, mais raisonnable, Pascal avait succombé à son humeur bouillante, et que sa première modération avait fait place à une dévotion extrême[3]. » La dévotion de Pascal n'était pas aussi déraisonnable que V. Cousin l'insinue malignement, elle était au contraire très raisonnée. Et les documents nous permettent de déterminer les principes sur lesquels elle était fondée.

« Il établit, écrit Mme Périer, le règlement de sa vie dans cette retraite (du monde) sur deux maximes principales qui furent de renoncer à tout plaisir et à toutes superfluités, et c'est dans cette pratique qu'il a passé le reste de sa vie. Pour y réussir, il commença dès lors, comme il fit toujours depuis, à se passer du service de ses domestiques autant qu'il le pouvait. Il faisait son lit lui-même, il allait prendre

---

1. *In vestibus ei paupertas semper placuit, sordes nunquam. Bern. Vita.* lib. III, cap. II, n° 5.

2. Cf. Paul ALLARD, *saint Basile.* Collection « Les Saints ». On pourrait constater des analogies intéressantes entre les solitaires de Port-Royal et ceux de saint Basile. Importance égale attribuée à l'ascétisme, au travail manuel, à l'éducation des enfants. Comparer au règlement de Jacqueline pour les jeunes élèves de Port-Royal, celui de saint Basile pour les enfants admis dans ses monastères.

3. V. COUSIN, *Jacqueline*, p. 252.

son dîner à la cuisine et le portait dans sa chambre, il le rapportait ; et enfin il ne se servait de son monde que pour faire sa cuisine, pour aller en ville, et pour les autres choses qu'il ne pouvait absolument faire.... » Pascal, nous ne devons pas l'oublier, raisonnait avec une rigueur toute mathématique, et grâce à sa volonté implacable, la pratique chez lui se conformait immédiatement à la théorie. Or il posait comme principe que la concupiscence est un mal, que tous les divertissements sont au moins dangereux, que la vie spirituelle s'enrichit de ce qu'on enlève au corps et à la sensibilité, qu'il n'est rien que l'on doive plus mortifier que la triple concupiscence des yeux, de la chair et de l'orgueil. En supprimant « tout plaisir et toute superfluité », il était donc logique avec lui-même, et les conséquences pratiques qu'il en tirait étaient justes. D'ailleurs ses mortifications les plus douloureuses, d'autres les avaient pratiquées avant lui, en les déduisant de principes analogues.

« Cependant l'éloignement du monde, qu'il pratiquait avec tant de soin, n'empêchait point qu'il ne vît souvent des gens de grand esprit et de grande condition... Les conversations auxquelles il se trouvait souvent engagé ne laissaient pas de lui donner quelque crainte qu'il ne s'y trouvât du péril ; mais comme il ne pouvait pas aussi en conscience refuser le secours que des personnes lui demandaient, il avait trouvé un remède à cela. Il prenait dans les occasions une ceinture de fer pleine de pointes, il la mettait à nu sur sa chair ; et lorsqu'il lui venait quelque pensée de vanité, ou qu'il prenait quelque plaisir au lieu où il était, ou quelque chose semblable, il se donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres... Cette pratique lui parut si utile, qu'il la conserva jusqu'à la mort. Il retranchait avec tant de soin toutes les choses inutiles, qu'il s'était réduit peu à peu à n'avoir plus de tapisserie dans sa chambre, parce qu'il ne croyait pas que cela fût nécessaire, et de plus n'y étant obligé par aucune bienséance, parce qu'il n'y venait que des gens à qui il recommandait sans cesse le retranchement ; de sorte qu'ils n'étaient pas surpris de ce qu'il vivait lui-même de la manière qu'il conseillait aux autres de vivre.... [1] »

Quelque excessives que puissent paraître ces pratiques, elles n'ont rien de très extraordinaire. Nous sommes fort

1. *Vie par Mme Périer*, (Ed. Br. p. 23).

loin assurément des mortifications des Pères du désert, de saint Dominique, de sainte Catherine de Sienne, de saint Bernard, du bienheureux Henri Suso, et plus récemment du saint curé d'Ars et du Père Lacordaire.

L'ascétisme de Pascal, des critiques incroyants mais impartiaux l'ont concédé volontiers, loin d'être blâmable, est donc bien plutôt admirable. Il est cependant un point de sa doctrine et de sa vie mystiques qui est universellement condamné. Nous voulons parler de la sincérité avec laquelle il retranchait les témoignages sensibles d'affection dans la famille. « L'ascétisme janséniste, écrit M. Vinet, portait sur ce que la vie humaine a de plus primitif et de plus innocent. Il niait, autant qu'il était en lui, la famille, et Pascal, sur ce point n'est que trop janséniste, en cela moins *homme* qu'il ne prétendait l'être et qu'il ne voulait qu'on le fût. M. Reuchlin remarque avec étonnement que la *famille* n'est pas même nommée dans le livre des *Pensées*. Pascal se reprochait sa tendresse pour ses proches, s'interdisait avec eux les moindres caresses, et cherchait à leur substituer dans son cœur la grande famille du genre humain.... [1]» Ce jugement de Vinet qui résume en partie l'opinion commune est-il fondé ? est-il absolument exact ? Efforçons-nous, autant du moins que les documents nous le permettent, de déterminer ce qu'il en est.

Mme Périer nous dit en effet : « Il (Pascal) ne pouvait souffrir les caresses que je recevais de mes enfants ; il disait qu'il fallait les en désaccoutumer et que cela ne pouvait que leur nuire, » et ce conseil, cette défense, car Pascal avait, semble-t-il, une autorité incontestée sur les siens, est en effet très sévère, trop sévère sans doute. Mais, distinguons-le bien, il n'est ici question que des caresses sensibles, et il est abusif d'en conclure que Pascal défendait aux parents de manifester

---

1. VINET, *Etudes sur Pascal* p. 230. L'auteur qui est protestant écrivait. « La religion du catholique oscille sans cesse entre un sensualisme subtil et un ascétisme outré ». Cela veut dire, semble-t-il, entre le quiétisme et le jansénisme. Le mot oscille est moins bien choisi ; il faudrait dire. « La religion du vrai catholique demeure entre.... C'est-à-dire qu'elle se tient ferme et inébranlable à égale distance de ces deux extrêmes.

de la tendresse à leurs enfants, car lui-même ajoutait : « Qu'on leur pouvait témoigner de la tendresse en mille autres manières ». Cette dernière affirmation atténue beaucoup, croyons-nous, ce que le précepte pouvait avoir de dur. Et il serait injuste de n'en pas tenir compte. Lorsque des jugements sont déjà excessifs, si l'on enlève les restrictions qui les tempèrent, ils deviennent intolérables.

Si l'on ne se souvient que des préceptes sévères de Pascal sans se souvenir des paroles qui les tempèrent, il ne sera que trop facile de rendre sa doctrine inacceptable ; mais si l'on tient compte de toutes ses paroles, on ne songera pas à écrire de Pascal : « Que l'amour même de ses proches lui parut un crime. » La lecture attentive de tel fragment des *Pensées* qui doit être considéré comme sa profession de foi, suffirait à prouver que c'est le contraire qui est vrai.

« J'aime la pauvreté, parce qu'il l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables. Je garde fidélité à tout le monde, je ne rends pas le mal à ceux qui m'en font ; mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas de mal ni de bien de la part des hommes. J'essaye d'être juste, véritable, sincère et fidèle à tous les hommes ; et j'ai une tendresse de cœur pour ceux à qui Dieu m'a uni plus étroitement.... » (550)

N'est-il pas évident que Pascal ne condamne pas l'amour, ni la tendresse, mais seulement les manifestations trop sensibles et presque charnelles de l'amitié ? N'est-ce pas ce que confirment ces paroles de Mme Périer : « Il avait aussi une *extrême tendresse* pour nous ; mais cette affection n'allait pas jusqu'à l'attachement ? » Il est donc certain que Pascal a aimé les siens, qu'il les a aimés avec tendresse, encore qu'il ait retranché avec trop de rigueur des marques sensibles d'affection qui sont permises en famille et même très propres à accroître l'affection mutuelle. Et il n'est pas juste de dire avec M. Vinet que « Pascal se reprochait sa tendresse pour ses proches, s'interdisait avec eux les moindres caresses, et cherchait à leur substituer dans son cœur la grande famille du genre humain... »

De même, le peu d'estime que Pascal a manifesté pour le

mariage a été souvent critiqué. Mme Périer, sur le point d'engager sa fille Marguerite âgée de quinze ans, dans les liens du mariage, consulta son frère. Pascal à son tour prit conseil des directeurs de Port-Royal et écrivit la lettre suivante [1] : « En gros leur avis fut que vous ne pouvez en aucune manière, sans blesser la charité et votre conscience mortellement et vous rendre coupable d'un des plus grands crimes, engager un enfant de son âge, et de son innocence, et même de sa piété, à la plus périlleuse et la plus basse des conditions du christianisme. Qu'à la vérité suivant le monde l'affaire n'avait nulle difficulté et qu'elle était à conclure sans hésiter ; mais que selon Dieu, elle en avait moins de difficulté et qu'elle était à rejeter sans hésiter, parce que la condition d'un mariage avantageux est aussi souhaitable suivant le monde, qu'elle est vile et préjudiciable selon Dieu. Que ne sachant à quoi elle devait être appelée, ni si son tempérament ne sera pas si tranquillisé qu'elle puisse supporter avec piété sa virginité, etc. » Il est possible, et aux yeux du chrétien il en est ainsi, que l'état de mariage ne soit pas la plus élévée des conditions du christianisme, mais assurément elle n'est pas « vile et préjudiciable devant Dieu » . La conduite que tint Pascal en cette occasion doit donc être jugée assez sévèrement. Cependant il faut remarquer tout d'abord, qu'il ne fait que rapporter la décision de MM. Singlin, de Sacy et de Rebours, et ensuite. que dans cette occasion tout dépendait des dispositions de la jeune fille. Marguerite Périer, guérie miraculeusement par la sainte Épine, semblait bien avoir la vocation religieuse, et c'était probablement sans elle, ou même malgré elle, qu'on prétendait la fiancer, comme cela se pratiquait souvent au XVIIe siècle [2]. Or il n'est pas douteux que c'est une faute d'engager dans le mariage une jeune fille qui ne semble pas avoir de vocation pour cet état. D'ailleurs Pascal ne condamne pas le mariage : il admet qu'une personne « dont le tempérament ne serait pas si tranquillisé qu'elle puisse supporter

1. Cf. Br. p. 227.

2. Pascal avait insisté sur ce fait dans sa lettre « un enfant de son âge, de son innocence, et *même de sa piété* ».

avec piété sa virginité, » devrait se marier. C'est à peu de chose près la doctrine de l'apôtre saint Paul : dans la première épitre aux Corinthiens [1].

Il est bien d'autres querelles intentées à Pascal. On l'a accusé de n'avoir point assez distingué entre les vocations ; et il est vrai qu'il concevait la vie chrétienne très sévèrement, et qu'il poussait volontiers les âmes à la vie religieuse. Mais les personnes qui l'entouraient et lui demandaient des conseils de direction, avaient presque toutes embrassé un état de vie plus parfait ; elles visaient à la perfection. On l'a accusé aussi de n'avoir pas pleuré la mort de Jacqueline, d'avoir défendu à Mme Périer de pleurer sa sœur défunte. « A la mort de ma sœur, écrit Mme Périer, qui précéda la sienne de dix mois, lorsqu'il reçut cette nouvelle il ne dit rien, sinon : « Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! » et il s'est toujours depuis tenu dans une soumission admirable aux ordres de la providence de Dieu, sans faire jamais réflexion que sur les grandes grâces que Dieu avait faites à ma sœur pendant sa vie, et des circonstances du temps de sa mort ; ce qui lui faisait dire sans cesse : « Bienheureux ceux qui meurent, pourvu qu'ils meurent au Seigneur ! » Lorsqu'il me voyait dans de continuelles afflictions pour cette perte que je ressentais si fort, il se fâchait et me disait que cela n'était pas bien, qu'il ne fallait pas avoir ces sentiments pour la mort des justes, et qu'il fallait au contraire louer Dieu de ce qu'il l'avait si fort récompensée des petits services qu'elle lui avait rendus [2]. »

Cette rigueur, dira-t-on, n'est-elle pas insupportable ? Avant de crier au jansénisme et pour en finir avec cette question des mortifications et du détachement des créatures, choisissons deux des vies de saints les plus en honneur parmi les catholiques, celles de saint Louis de Gonzague et de saint Thomas d'Aquin, . « Sauf dans la prière, saint Louis de

---

1. Cf. Ie Ep. aux Cor. ch. VII, v. 34 et 38.

Et mulier innupta et virgo cogitat quae Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu. Quae autem nupta est, cogitat quae sunt mundi, quomodo placeat viro.

Igitur et qui matrimonio jungit virginem suam bene facit : et qui non jungit, melius facit. »

2. BRUNSCHVICG, p. 30.

Gonzague ne pensait pas plus aux siens que s'ils n'avaient pas été sur la terre. Quand on lui demandait le nombre de ses frères et sœurs, il était toujours obligé de réfléchir et de les compter à nouveau dans son esprit. Un Père lui demanda un jour s'il était quelquefois importuné par la pensée de sa famille : « Je n'y pense jamais répondit-il, sinon quand je veux prier pour elle : Dieu m'a fait la grâce de ne penser qu'à ce que je veux. [1] » Par-dessus tout, il évitait tout rapport avec les femmes. Si par hasard, sa mère envoyait une de ses demoiselles d'honneur lui porter quelque message, il ne la faisait point entrer : il entendait la messagère par la porte entr'ouverte et la congédiait immédiatement. Il n'aimait même pas se trouver seul avec sa mère, soit à table, soit en conversation ; et quand le reste de la compagnie s'éloignait, il cherchait lui aussi quelque motif de se retirer. Un seigneur qui l'avait remarqué lui en ayant demandé la raison, il répondit que c'était là une aversion naturelle, innée. Il ne connaissait même pas de vue plusieurs grandes dames ses parentes [1]. » A la mort de son père il fut d'une résignation telle que quelques-uns de ses confrères s'en scandalisaient [1]. » Peut-être dira-t-on que ce sont là les exagérations d'un jeune homme dans la ferveur de ses premières années de vie religieuse. Ouvrons donc la vie de saint Thomas d'Aquin : « Le calme, observent les plus anciens biographes, l'accompagnait sans cesse, même quand lui parvenait la nouvelle d'un deuil de famille. » Alors, selon la déposition de Barthélemy de Capoue, « il ne changeait ni de visage, ni de regard, ne donnait aucun signe de douleur en parole ou en acte, mais, conservant la sérénité et la quiétude de ses traits, se contentait de demander des messes et des prières pour ses neveux ou autres défunts, et lui-même priait pour eux. [2] » D'ailleurs tout comme saint Louis de Gonzague, saint Thomas ne levait pas fréquemment les yeux sur le visage de sa mère. La vie des saints est remplie de faits de ce genre, et les prétendus excès de Pascal quand

1. Meschler, *saint Louis de Gonzague*, p. 167.

2. Joyau. *Vie de saint Thomas*. Pour l'authenticité de ces anecdotes nous nous en rapportons aux hagiographes. Comme ces faits n'ont rien que d'ordinaire dans la vie des Saints nous n'avons pas de raison d'en suspecter la réalité.

ils sont rapprochés de ces saintes exagérations, nous semblent beaucoup moins immodérés.

Mais, objectera-t-on, les saints n'avaient point cette appréhension des peines éternelles que le jansénisme avait inculquée à Pascal. Cela est-il bien sûr ? Est-il certain que Pascal dans sa vie intérieure ait été aussi janséniste qu'on se l'imagine ? N'a-t-il pas au contraire suivi les principes traditionnels de la mystique chrétienne ? Nous le croyons, et l'examen de ses lettres de direction à Melle de Roannez en donne des preuves.

Tous les auteurs mystiques ont insisté sur la nécessité de la crainte. On lit dans l'*Imitation :* « La confiance des saints a toujours été pleine de crainte de Dieu : quel que fût l'éclat de leurs vertus, quelque abondantes que fussent leurs grâces, ils n'en étaient ni moins humbles ni moins vigilants. » Et l'auteur ajoutait que c'était une sainte pratique que de songer à la désolation future quand l'on est dans la consolation. Sainte Thérèse professait la même doctrine. « Le moyen de vivre sans trop d'alarmes au milieu d'une guerre si périlleuse, c'est l'amour et la crainte. L'amour nous fera hâter le pas ; la crainte nous fera regarder avec soin où nous posons le pied, afin de ne pas tomber en heurtant contre tant de pierres d'achoppement que nous rencontrons tous dans le chemin de la vie. Avec cela, mes filles, nous n'aurons pas à craindre d'être trompées.... Cet amour et cette crainte de Dieu sont deux places fortes, d'où l'on fait la guerre au monde et aux démons... Que si vous sentez en vous cet amour de Dieu dont je viens de parler et qu'il soit accompagné de la crainte dont je vais bientôt vous entretenir, réjouissez-vous et entrez dans un parfait repos[1]... »

C'est exactement la doctrine de Pascal : « Une personne me disait un jour qu'il avait une grande joie et confiance en sortant de confession. L'autre me disait qu'il restait en crainte. Je pensai, sur cela, que de ces deux on en ferait un bon, et que chacun manquait en ce qu'il n'avait pas le sentiment de l'autre. *Cela arrive de même souvent en d'autres choses* » (530),

1. *Chemin de la perfection*, chap. XLI. Pascal avait certainement lu la *Vie de sainte Thérèse par elle-même* dans la traduction d'Arnauld.

Pour qui connait le « système de contradictions[1] » de Pascal, il n'est pas étonnant que l'auteur des *Pensées* qui n'admirait pas « l'excès d'une vertu sans l'excès de la vertu opposée, » ait établi sa morale mystique sur un juste équilibre de vertus en apparence contraires.

Dans les lettres à Mlle de Roannez ce principe se rencontre assez fréquemment ; par contre la crainte de la mort, des peines éternelles. y tient une place relativement restreinte, et cette crainte est toujours tempérée par la joie et la confiance[2]. « Il est certain, écrivait-il, que les grâces que Dieu fait en cette vie sont la mesure de la gloire qu'il prépare en l'autre. Aussi, quand je prévois la fin et le couronnement de son ouvrage par les commencements qui en paraissent dans les personnes de piété, j'entre en une vénération qui me transit de respect envers ceux qu'il semble avoir choisis pour ses élus. Je vous avoue qu'il me semble que je les vois déjà dans un de ces trônes où ceux qui auront tout quitté jugeront le monde avec Jésus-Christ, selon la promesse qu'il en a faite. Mais quand je viens à penser que ces mêmes personnes peuvent tomber, et être au contraire au nombre malheureux des jugés, *et qu'il y en aura tant* qui tomberont de la gloire, et qui laisseront prendre à d'autres par leur négligence la couronne que Dieu leur avait offerte, je ne puis souffrir cette pensée ; et l'effroi que j'aurais de les voir en cet état éternel de misère, après les avoir imaginées avec tant de raison dans l'autre état, me fait détourner l'esprit de de cette idée, et revenir à Dieu pour le prier de ne pas abandonner les faibles créatures qu'il s'est acquises, et à lui dire pour les deux personnes que vous savez ce que l'Eglise dit aujourd'hui avec saint Paul: « Seigneur, achevez vous-même

1. L'expression est de M. Droz qui en a fait l'intitulé d'un de ses chapitres. Elle a été reprise depuis par plusieurs pascalisants.

2. V. Cousin écrivait : « Dans les *Pensées* de Pascal il en est une rarement exprimée, mais qui domine et se sent partout : l'idée fixe de la mort. Pascal un jour, a vu de près la mort sans y être préparé, et il en a eu peur. Il a peur de mourir il ne veut pas mourir ; et, ce parti pris en quelque sorte, il s'adresse à tout ce qui pourra lui garantir le plus sûrement l'immortalité de son âme. » Remarquons que Cousin soutient que cette crainte de la mort « se *sent* partout » et en même temps « qu'elle est rarement exprimée »

l'ouvrage que vous-même avez commencé. » Saint Paul se considérait souvent en *ces deux états*[1], et c'est ce qui lui fait dire ailleurs : « Je châtie mon corps, de peur que moi-même, qui convertis tant de peuples, je ne devienne réprouvé. » Je finis donc par ces paroles de Job : « J'ai toujours craint le Seigneur comme les flots d'une mer furieuse et enflée pour m'engloutir. » Et ailleurs : « Bienheureux est l'homme qui est toujours en crainte[2]. »

Est-ce là une terreur des tourments éternels excessive et insuffisamment compensée ? Mais une crainte toute semblable est conseillée par les mystiques catholiques les plus autorisés. « Au milieu des alarmes de cet exil, disait sainte Thérèse, quel plaisir peuvent goûter les âmes qui n'en cherchent point d'autre que de pouvoir plaire à leur Dieu ? N'a-t-on pas vu quelques saints, qui possédaient cet esprit du Seigneur à un plus haut degré que vous, tomber dans de grands péchés ? Qui nous assure, si nous tombions, que Dieu nous tendrait la main pour nous relever de nos chutes et qu'il nous donnerait comme à ces saints le temps de faire pénitence ? A cette seule pensée qui *souvent* se présente à mon esprit, de quel effroi je suis saisie ? *Il est tel en ce moment, que je ne sais ni comment je puis tracer ces lignes, ni comment je puis vivre....* Que rien ne vous inspire jamais une sécurité entière, ni votre retraite, ni l'austérité de votre vie, ni vos communications avec Dieu, ni vos continuels exercices d'oraison, ni votre séparation du monde, ni l'horreur qu'il vous semble avoir des choses dans le monde. Tout cela est bon, mais ne suffit pas, comme je l'ai dit, pour vous ôter tout sujet de craindre. Aussi, mes filles, gravez bien ce verset dans votre mémoire et méditez-le souvent : *Beatus vir qui timet Dominum*[3]. »

Ce sont exactement les mêmes sentiments appelant les mêmes réminiscences de la Sainte Ecriture. Et il en est

---

1. C'est toujours le grand principe des contradictions. Pascal l'applique à la mystique ; unir les états contraires celui de joie et de crainte : après s'être considéré comme faisant partie des élus, se considérer comme pouvant être du nombre des damnés.

2. *Br. p. 217.*

3. *Le Château intérieur. Troisièmes demeures.* Chap. I.

de même chez la plupart des saints, avec cette différence cependant que quelques-uns ont cultivé la vertu de crainte à un degré extraordinaire. Qu'aurait-on-dit si on avait lu dans la vie de Pascal : « Il avouait lui-même que, s'il s'élevait en lui le moindre orgueil, au sujet des faveurs exceptionnelles dont Dieu le comblait, il était aussitôt dévoré par d'indicibles angoisses et une horrible appréhension de sa perte éternelle. Cette crainte atteignait parfois un tel paroxysme, que la terre lui semblait près de s'entr'ouvrir pour engloutir un misérable indigne d'être porté par elle [1]. » Même si nous rencontrions de pareils sentiments chez Pascal, nous ne serions pas encore autorisés à conclure que la religion le rendit misérable, mais nous ne voyons rien de tel dans son existence. Ce que nous remarquons en l'auteur des *Pensées*, c'est le dessein arrêté d'éviter tout excès, de se tenir dans un juste milieu en compensant la crainte et la tristesse par une joie et une espérance égales ou supérieures. « C'est sortir de l'humanité, lisons-nous dans les *Pensées*, que de sortir du milieu. La grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir ; tant s'en faut que la grandeur soit à en sortir, qu'elle est à n'en point sortir » (378). Et cette réflexion morale est transportée dans sa mystique et développée sous toutes ses formes dans les lettres de direction à Melle de Roannez.

« *Ce ne sont ni les austérités du corps, ni les agitations de l'esprit, mais les bons mouvements du cœur qui méritent* [2] et qui soutiennent les peines du corps et de l'esprit. Car enfin il faut ces deux choses pour sanctifier : peines et plaisirs. Saint Paul a dit que ceux qui entreront dans la bonne voie trouveront des troubles et des inquiétudes en grand nombre. Cela doit consoler ceux qui en sentent, puisque, étant avertis que le chemin du ciel qu'ils cherchent en est rempli, ils doivent se réjouir de rencontrer des marques qu'ils sont dans le

1. Cf. R. P. B. Wilberforce, *Vie de saint Louis Bertrand*, (Traduction Folghera) p. 324. L'auteur n'en soutient pas moins et avec raison que le saint était foncièrement heureux.

2. Nous soulignons, car cette phrase est remarquable, non seulement parce qu'elle nous montre l'estime exacte que Pascal faisait des austérités corporelles, mais encore parce qu'elle contient la distinction des trois ordres : le corps, l'esprit, le cœur, et l'excellence donnée à ce dernier.

véritable chemin. *Mais ces peines-là ne sont pas sans plaisirs, et ne sont jamais surmontées que par le plaisir.... On ne quitterait jamais les plaisirs du monde pour embrasser la croix de Jésus-Christ, si on ne trouvait plus de douceur dans le mépris, dans la pauvreté, dans le dénûment et dans le rebut des hommes que dans les délices du péché.* Et ainsi, comme dit Tertullien, il ne faut pas croire que la vie des chrétiens soit une vie de tristesse. On ne quitte les plaisirs que pour d'autres plus grands. « Priez toujours, dit saint Paul, rendez grâces toujours, réjouissez-vous toujours. » C'est la joie d'avoir trouvé Dieu qui est le principe de la tristesse de l'avoir offensé et de tout le changement de vie[1]. Celui qui a trouvé le trésor dans un champ en a une telle joie, que cette joie, selon Jésus-Christ, lui fait vendre tout ce qu'il a pour l'acheter. Les gens du monde n'ont point cette joie « que le monde ne peut ni donner ni ôter, » dit Jésus-Christ même. Les Bienheureux ont cette joie sans aucune tristesse; les gens du monde ont leur tristesse sans cette joie, et les Chrétiens ont cette joie mêlée de la tristesse d'avoir suivi d'autres plaisirs, et de la crainte de la perdre par l'attrait de ces autres plaisirs qui nous tentent sans relâche. *Et ainsi nous devons travailler sans cesse à nous conserver cette joie qui modère notre crainte, et à conserver cette crainte qui modère notre joie, et, selon qu'on se sent trop emporter vers l'une, se pencher vers l'autre pour demeurer debout....* Ne nous laissons donc pas abattre à la tristesse, et ne croyons pas que la piété ne consiste qu'en une amertume sans consolation. La véritable piété, qui ne se trouve parfaite que dans le ciel, est si pleine de satisfactions, qu'elle en remplit et l'entrée et le progrès et le couronnement..., (Décembre 1656. Br. p. 221).

C'est par de tels documents qu'il convient de juger de la vie intérieure de Pascal, et non par quelques mots à effets jetés dans une réflexion et dont nous pourrions abuser. Car enfin, et M. Couture avait osé le dire, il y a quelquefois un peu de rhétorique dans les *Pensées*. Au contraire dans ces lettres l'auteur disparaît et nous laisse entrer en contact intime et immédiat avec l'homme.

Tandis que les uns ont critiqué en Pascal une crainte démesurée de l'au-delà, d'autres l'ont repris de sa trop grande confiance en Dieu, ils y ont vu une présomption pharisaïque. Pascal avait écrit : « Voilà quels sont mes sen-

1. Pascal ne parle-t-il pas d'expérience et ne nous laisse-t-il pas entrevoir quelle fut la cause principale de sa conversion : le souvenir des plaisirs éprouvés dans l'union avec Dieu ? Ne se félicite-t-il pas d'avoir trouvé le trésor? Il n'est donc pas si triste.

timents ; et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur qui les a mis en moi, et qui, d'un homme plein de faiblesses, de misères, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux par la force de sa grâce, à laquelle toute la gloire en est due, n'ayant de moi que la misère et l'erreur » (550).

Ces sentiments de repentir et de confiance si touchants, si chrétiens, si conformes à l'esprit de saint Paul, à la véritable humilité, n'ont point trouvé grâce devant M. Havet. Il les commente de cette manière[1] : « On sait la prière du pharisien. « Le pharisien priait ainsi en lui-même : Seigneur, je te rends grâces de ce que je ne suis pas comme les autres hommes, qui sont voleurs, iniques, adultères, ou comme ce publicain.... (M. Havet cite tout le passage, puis il ajoute :) « Jésus aurait-il été moins sévère, quand le pharisien aurait parlé en janséniste, quand il aurait rapporté son mérite à la grâce.... » Voilà donc Pascal assimilé au pharisien, tout à l'heure on le comparait à Edgard Poë ; c'est le placer, avouons-le, en fort mauvaise compagnie. Mais les insinuations malignes et contradictoires portées sur Pascal ne nous empêcheront pas de conclure, — elles nous y induiraient plutôt — qu'il s'est tenu dans un assez bon équilibre, à égale distance du désespoir et de la présomption[2]. Le mysticisme pascalien est intégralement orthodoxe et traditionnel ; si le jansénisme a donné à sa dévotion une forme et un aspect austères, il ne l'a pas dénaturée. La religion a vraiment consolé Pascal.

Nous avons examiné en détail l'ascétisme et le mysticisme de Pascal, nous nous sommes efforcé de nous tenir

1. Havet, *Pensées*, p. 478.

2. « M. le curé de Saint-Etienne disait à toute heure : » C'est un enfant, il est humble, il est soumis comme un enfant », c'est par cette même simplicité qu'on avait une liberté tout entière pour l'avertir de ses défauts, et il se rendait aux avis qu'on lui donnait sans résistance » (*Vie* par Mme Périer). Voilà assurément une humilité fort peu pharisaïque. Pascal, on le sait, obéissait en tout à son directeur, c'est avec sa permission qu'il se permettait les mortifications que nous avons rapportées. Cependant M. Lanson a écrit. « Malgré la profession de soumission à son directeur, Pascal ne s'est soumis qu'à lui-même, à sa pensée et à sa passion ». (*Grande Encyclopédie*, Art. *Pascal*, p. 264).

dans l'impartialité, sans rien déguiser ni exagérer, nous sommes arrivés à cette conclusion : que la piété de l'auteur des *Pensées* était du genre austère, mais absolument orthodoxe. Il nous reste à dire en quelques mots la part que l'ascétisme a occupé dans l'influence exercée par Pascal.

Nous ne doutons pas que cette part ait été très grande. Nous citions au début de cette étude la réflexion de M. Boutroux ; « Le culte de Pascal pour l'ascétisme n'est pas séparable de sa personne et de ses croyances : il en est une pièce. » Il serait difficile de mieux dire en moins de mots. Cette formule mérite qu'on la retienne. L'ascétisme est inséparable de la personne de Pascal. Quand une fois on a lu la vie de Blaise par Mme Périer, et presque tout le monde lettré l'a lue, la piété et l'austérité de Pascal se gravent à jamais dans la mémoire. Les exemples de charité, de détachement, de mépris du monde qu'il a laissés, sont des traits qui se fixent dans le souvenir et c'est en grande partie avec eux que la plupart des hommes se créent la figure de Pascal. Dans l'idée que nous nous formons de ce génie, il y a toujours sous le savant, le littérateur ou le penseur, le chrétien mortifié. Si donc le pascalisant qui entreprend de nous dépeindre l'auteur des *Pensées*, a oublié qu'il est en présence d'un homme qui tout à l'heure s'agenouillera, s'humiliera, et se mortifiera aux pieds de son crucifix, il ne nous donnera jamais un portrait ressemblant. Nous ne songeons pas à Pascal sans qu'il y ait au moins confusément dans notre pensée, un souvenir de ces pages où Mme Périer nous a rapporté ses austérités : c'est le fond du tableau. On peut ne pas comprendre, ne pas apprécier, ne pas approuver cet ascétisme ; on n'en est pas moins frappé. Et ceux qui aiment et qui estiment vraiment Pascal ne voudraient, pour rien au monde, qu'on lui enlevât ses pénitences. Ils sentent bien que ce serait le diminuer ; sans ces pratiques qui nous confondent, il serait moins grand, moins admirable ; sans ces austérités, Pascal ne serait plus Pascal.

Mais si l'ascétisme a caractérisé et grandi la personne de Pascal, il a contribué aussi à accroître l'influence qu'ont exercée les *Pensées*. Pascal souvent parle haut et fort, mais

on se soumet, parce qu'on sait que cet homme avait le droit de parler ainsi. Et en effet, lorsqu'un homme donne des exemples héroïques de vertu, lorsqu'il commence d'abord par pratiquer lui-même à la lettre les doctrines qu'il professe, il acquiert par là même une autorité qui s'impose. Les mortifications de Pascal choquent d'abord, elles scandalisent quelquefois, mais cette première impression défavorable passe, et on les admire ensuite secrètement et peut-être inconsciemment. Nous n'oublions jamais, en lisant les *Pensées*, que l'auteur mérite toute notre estime, et lorsque l'apologiste nous avertit de ne point chercher le bonheur dans les plaisirs du monde, dans la curiosité scientifique, mais en Jésus-Christ et dans le détachement des créatures, nous l'écoutons avec respect parce que c'est un ascète qui parle, que nous savons de lui des choses qui nous intimident, parce qu'il a pratiqué des actes de vertu que nous n'aurions pas le courage d'accomplir.

CHAPITRE VI

Le jansénisme de Pascal et sa vie religieuse. Sa mort.

I. Le jansénisme de Pascal est surtout théorique. — Ce qui constitue le jansénisme d'un auteur. — Pascal est fort peu théologien. — En quoi il est condamnable.
II. L'affaire du Formulaire. — Pascal s'est-il formellement contredit ?
III. La mort de Pascal. — Conclusion.

I

Le jansénisme de Pascal est surtout théorique.

Pascal fut-il janséniste ? Cette question extrêmement importante, nous ne pouvons pas la traiter complètement ici, car il faudrait analyser toutes les *Provinciales*, mais nous devons cependant l'examiner au point de vue de sa vie religieuse et de son apologétique. Les efforts ingénieux pour absoudre Pascal de tout jansénisme n'ont point abouti[1]. C'est que le fait est trop bien établi pour pouvoir être sérieusement contesté. Il est certain que Pascal est janséniste, que le jansénisme lui a nui, et il est certain aussi que le commerce des jansénistes ne lui a pas fait que du mal.

Cette vérité étant reconnue, il reste à se demander dans quelle mesure Pascal a été janséniste. Nous estimons que son jansénisme a été surtout théorique. C'est un système théologique qu'il a emprunté de confiance, sans en avoir fait une étude personnelle approfondie. Les *Pensées*, les lettres de direction, nous montrent par contre, que sa mystique et sa dévotion sont presque entièrement et purement catho-

1. M. Hatzfeld, dans son livre sur Pascal, semble s'être assigné comme tâche principale d'absoudre Pascal de tout jansénisme. C'est une entreprise désespérée, une gageure.

liques. Le jansénisme de Pascal surtout théorique n'a compromis ni sa vie religieuse ni son apologétique.

En effet, chez l'auteur des *Pensées*, c'est moins le sentiment spontané que l'esprit et la mémoire, qui sont jansénistes. La profession de foi de Pascal que nous avons citée plus haut : « J'aime la pauvreté parce qu'Il l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables, etc., » commençait par ces mots qui ont été rayés : « J'aime tous les hommes comme mes frères parce qu'ils sont tous rachetés... » Le scrupule janséniste est probable[1]. Mais ne voit-on pas que le premier mouvement, le sentiment spontané était tout à fait orthodoxe ? ce n'est qu'à la réflexion qu'il devient janséniste ; quand sa raison ne surveille pas son cœur, Pascal oublie son jansénisme d'emprunt.

Cette distinction que nous établissons entre la doctrine théorique et la pratique personnelle ou la vie intime, ne doit pas surprendre et passer pour un expédient. La remarque en a été faite avec surprise, les philosophes les plus déterministes sont ceux qui dans la pratique exigent de nous le plus d'efforts. Et les moralistes les plus stricts, sont souvent en pratique les plus larges. N'a-t-on pas pu dire avec une justesse parfaite : « Si l'on lit Escobar, comme l'a fait Pascal et à la suite de Pascal beaucoup d'autres, on y trouvera des maximes singulières qui indignent Pascal : mais elles ne paraîtront point dictées par un esprit d'indulgence à l'égard du péché. Elles ne semblent pas voulues, ni amenées à dessein, elles paraissent imposées par la déduction et la méthode, et, parfois, acceptées à contre-cœur....[2] » Cette réflexion remarquable devrait être toujours présente à l'esprit de ceux qui étudient la casuistique au temps

1. Cf. La cinquième proposition condamnée par Innocent X « *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse* ». Pascal admettait cette proposition ; il écrivait : « Quand on dit que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous, vous abusez d'un vice des hommes qui s'appliquent incontinent cette exception, ce qui est favoriser le désespoir ; au lieu de les en détourner pour favoriser l'espérance. Car on s'accoutume ainsi aux vertus intérieures par ces habitudes extérieures » (781).

2. Strowski, op. c., III, p. 115.

des *Provinciales*. L'un des textes sur lesquels on a le plus discuté est celui de Lessius sur l'homicide dont il est question au début de la treizième Provinciale[1]. Lessius, lorsqu'il argumente avec sa raison pure, conclut selon ses principes qu'en théorie il est permis, en certaines circonstances, de tuer pour venger un soufflet ou pour prévenir l'infamie causée par des médisances ; mais lorsqu'il consulte son sentiment, lorsqu'il recherche la vérité non pas seulement avec la raison raisonnante, mais avec le cœur, comme aurait dit Pascal, il a l'intuition de l'erreur qu'il enseigne et il se corrige en disant : « *haec sententia est speculative probabilis, tamen in praxi non videtur facile permittenda* ». Chez les moralistes et les philosophes il faut souvent distinguer l'homme du théoricien ; le sophiste pourra prouver l'impossibilité d'avancer, l'homme n'en marchera pas moins bien, le théoricien enseignera le scepticisme, l'homme sera très dogmatique, le casuiste pourra être probabiliste avec excès, et le directeur très sévère. Ainsi Pascal a pu être janséniste dans la théologie dogmatique et morale qu'il avait empruntée, et purement catholique dans sa mystique. Pascal a été janséniste ; il ne l'a été que trop en théorie et même en pratique, mais il le fut moins dans sa vie privée, intérieure et personnelle, que dans sa doctrine, moins par le cœur que par la tête.

Tout d'abord définissons nettement ce qui constitue le jansénisme d'un auteur, d'un écrit, ou d'un esprit. Il ne faut pas confondre austérité et jansénisme, Ce n'est pas parce qu'il fut austère pour lui-même et ses proches, parce qu'il fut très mortifié, ou parce que sentant sa force et aimant le combat, il travailla à réformer l'Église et à convertir le monde, que Pascal fut janséniste ; avec tout cela et rien qu'avec cela, il eût pu être un saint. S'il suffisait d'être très sévère et d'avoir l'esprit de réforme pour être janséniste, il y aurait

1. Lessius. *De Justitia et jure*. Lib. 2. cap. 9. Dub. 12. N° 79 et sv.

On a reproché à Pascal d'avoir « traduit trop légèrement *falsis criminationibus* par médisances, un candidat au baccalauréat, dit-on, verrait dans cette traduction un contresens. » Evidemment *falsis criminationibus* devrait se traduire par calomnies. Mais Lessius ajoute « *Eamdem (sententiam) tamquam probabiliorem defendit Bannes addens idem dicendum etiamsi crimen sit verum si tamen est occultum.* » C'est la médisance.

eu bien des jansénistes avant Jansénius, il y en eût eu beaucoup parmi les premiers chrétiens, il y en eût eu beaucoup parmi les Pères du désert : saint Basile, saint Jérôme ; les premiers Cisterciens , les premiers Carmes déchaussés, saint Bernard, sainte Catherine de Sienne, l'eussent été. Aujourd'hui cependant, il suffit qu'un chrétien professe une doctrine austère, pour que le monde crie au jansénisme, ce qui est injuste. On n'est même pas janséniste pour croire au petit nombre des élus. Saint Thomas en ce cas le serait, car il enseigne le moins grand nombre des élus. « *Pauciores sunt qui salvantur*[1] ». Ce qui constitue surtout le jansénisme, ce sont les erreurs doctrinales sur la grâce, sur le péché originel, sur la liberté. Sans doute la conséquence pratique de ces principes est une sévérité excessive dans la conduite de la vie. Mais un chrétien peut être très sévère et même trop sévère pour lui-même et les autres sans être janséniste, s'il l'est en suivant d'autres principes que ceux du jansénisme. Les stoïciens condamnaient toute passion, tout attachement sensible, et cependant le stoïcisme qui par certains côtés de sa morale ressemble tant au jansénisme, en est formellement le contraire, car d'un côté, la volonté est déclarée toute puissante, et de l'autre, impuissante ; d'un côté, tout le système est fondé sur l'intégrité et la noblesse de la nature humaine, de l'autre, toute la doctrine découle de la corruption et de la bassesse de notre nature[2].

Ce n'est point précisément parce qu'il a été austère, parce que nous lisons dans le récit de sa *Vie par Mme Périer* qu'il s'imposait des mortifications cruelles, que Pascal est janséniste. Dans sa vie mystique vraiment personnelle, il

---

1. Cf. *Summa th*, Ia pars. q. XXIII, art. VII. « *Ad tertium dicendum quod bonum proportionatum communi statui naturae accidit ut in pluribus, et deficit ab hoc bono ut in paucioribus : sed bonum quod excedit communem statum naturae invenitur ut in paucioribus et deficit ab hoc bono ut in pluribus.... Cum igitur beatitudo aeterna in visione Dei consistens excedat communem statum naturae, et praecipue secundum quod est gratia destituta per corruptionem originalis peccati, pauciores sunt qui salvantur....* »

2. Souvent on compare le jansénisme au stoïcisme. Et il est vrai qu'ils se rencontrent par une certaine austérité de vie, une certaine insensibilité, mais le jansénisme pour tout le reste n'en est pas moins l'opposé du stoïcisme.

n'a été que très peu janséniste; on peut seulement lui reprocher de n'avoir pas assez distingué entre la vie commune des chrétiens, la vie civile, et la vie ascétique; pour le reste, il n'a pas été plus sévère que la plupart des saints. Nous avons démontré ceci longuement dans le chapitre précédent, nous n'y reviendrons plus.

Mais quant à la théorie, il a partagé les erreurs doctrinales des jansénistes. Et c'est une vérité sur laquelle il est bon d'insister : que Pascal n'a jamais été que très peu théologien[1]. Il se fiait à l'autorité du grand Arnauld, de Nicole, qui comptaient justement parmi les plus grands théologiens de l'époque. Il n'était point compétent dans la matière, et il acceptait la doctrine chrétienne telle qu'on la lui proposait[2]. Tout le monde sait bien que les *Provinciales*, pour la substance, sont d'Arnauld et de Nicole, et que la forme seule est proprement de Pascal. Comment de la veille au lendemain se serait-il improvisé docteur en théologie? Donc, pour ce qui concerne la doctrine des *Provinciales*, et les variations qu'on y a remarquées, il faut savoir que c'est proprement Arnauld et Nicole qu'on lit, et non Pascal. Souvent la dix-septième et la dix-huitième provinciales ont été opposées aux deux premières. Ainsi l'on montre comment Pascal, après avoir ridiculisé la grâce suffisante des Thomistes, s'efforce, un an après, de démontrer que le Jansénisme et le Thomisme sont en accord parfait. L'évolution est évidente. Les critiques ont prétendu trouver dans les travaux de Pascal,

---

1. Il est évident que Pascal n'a jamais fait d'études théologiques personnelles; il semble avoir toujours eu une certaine répugnance pour les livres des théologiens. — « On me demande si j'ai lu moi-même tous les livres que je cite. — Je réponds que non : certainement il aurait fallu que j'eusse passé ma vie à lire de très mauvais livres.... » (Cf. Michaut, *Pensées*, 1001).

2. Ce fait a été très bien mis en relief par M. Hatzfeld. (Cf. *Pascal*, pp. 198 et 199.) L'auteur fait remarquer que Pascal soutient que les cinq propositions ne sont pas dans l'*Augustinus* quoiqu'il n'ait pas lu le livre. « Si la curiosité, dit-il, me prenait de savoir si ces propositions sont dans Jansénius, son livre n'est ni si rare, ni si gros, que je ne le puisse lire tout entier pour m'en éclaircir. » Cependant Pascal le lut dans la suite deux fois en entier. C'est toujours aux solitaires qu'il s'en rapporte : « Ils ont plus examiné Jansénius que vous; ils ne sont pas moins intelligents que vous; ils ne sont donc pas moins croyables que vous » (17e Provinciale).

dans ses études personnelles, les raisons de ces variations, M. Léonce Couture fait justement remarquer que Pascal dans les dernières comme dans les premières lettres, n'était que le porte-voix d'Arnauld et de Nicole, et que la doctrine des *Provinciales* avait évolué exactement dans la même mesure que celle de ces docteurs. D'ailleurs, en tête de la dix-septième Provinciale, n'est-il pas écrit textuellement dans les éditions jansénistes : « M. Nicole fournit la matière de cette lettre »[1] ?

Pascal ne semble pas avoir eu jamais d'opinion propre et personnelle en théologie, et il n'avait pas assez étudié pour se permettre d'en avoir[2]. Il n'est point pour autant complétement excusé de toutes les erreurs doctrinales que ses écrits renferment. Il est moins responsable qu'Arnauld et Nicole de ces erreurs ; il s'en rapportait à eux pour des raisons extrinsèques, pour leur science, leur vertu, leur renommée, un peu comme les chrétiens éclairés s'en rapportent, pour les questions de dogme et de morale, à des théologiens autorisés. Mais dès que la doctrine janséniste fut controversée et surtout lorsqu'ensuite elle fut condamnée par l'Église, Pascal aurait dû au moins s'abstenir, et ne point revêtir de son style des idées dont il ne pouvait pas toujours apprécier la justesse. Ainsi à notre époque un littérateur n'aurait pas le droit de mettre son talent au service de théories risquées qu'il ne connait pas, que l'Église tolère à peine, et qu'il ne propagerait que parce que ceux qui les professent sont ses amis et lui paraissent absolument compétents et dignes de foi.

Il faut reconnaître aussi que parmi les erreurs dogmatiques et surtout morales que Pascal défendait, plusieurs étaient très accessibles à tout esprit cultivé, et qu'il en est vraiment et personnellement responsable. Qu'il n'ait jamais bien

---

1. Cf. *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1901, pp. 141 et sv.

2. Nous entendons parler de théologie spéculative, car, pour la théologie mystique, nous soutenons au contraire que Pascal critiqua quelquefois le jansénisme et s'en éloigna.

compris la nature de la grâce suffisante[1], cela se conçoit aisément. Mais ce qui est condamnable, c'est qu'il ait admis trop aisément les répugnantes doctrines du jansénisme sur la prédestination et la réprobation, sur la notion du péché commis sans la liberté d'indifférence et dans l'ignorance. La quatrième Provinciale a été fréquemment citée, et M. Brunetière à ce propos, condamnait Pascal. Peut-être n'est-il pas aussi aisé de prendre l'auteur des *Petites Lettres* en flagrant délit d'erreur que le grand critique l'estimait; mais c'est précisément pour avoir embrouillé la question et ne l'avoir pas posée avec toute la lucidité dont il était capable, que Pascal est répréhensible. Quoi de plus simple que la théorie du péché d'ignorance; lorsque cette ignorance est excusable, il n'y a point péché, lorsqu'elle est elle-même coupable. il y a péché. Les jansénistes ne voulaient point accepter cette solution; leur pensée de derrière la tête, était que ceux qui sont dans l'ignorance pèchent sans le savoir et qu'ils seront damnés, ce qui est insupportable. Mais ils ne pouvaient point affirmer cette opinion cruelle ouvertement. Il fallait donc l'envelopper, et c'est une des raisons pour lesquelles Pascal n'a point parlé très clairement. Il n'a pas, comme on l'a dit, falsifié les textes, ni menti effrontément, mais il n'a point toujours été non plus aussi franc, aussi lucide, aussi absolument sincère qu'il aurait dû l'être. La violence de la controverse dans laquelle il était engagé a fait taire quelquefois ses scrupules.

Il n'est pas très difficile de rencontrer dans les *Provinciales* des propositions qui ne sont point orthodoxes. Un chrétien ne saurait admettre « que la prière est toujours l'effet d'une grâce efficace ; que ceux qui ont cette grâce prient, que ceux qui ne l'ont pas ne prient pas, *et qu'ils n'ont pas le pouvoir de prier* ». Dans les *Pensées* même, quelques réflexions sentent un peu trop l'hétérodoxie. « Nos prières et nos vertus sont

1. Pascal a toujours considéré la grâce suffisante comme une entité inerte, ce qui est une erreur trop commune. Lemos dans la congrégation *De Auxiliis* avait réfuté d'avance 'objection de Pascal sur la grâce suffisante qui ne suffit pas. Mais Arnauld lui-même n'était pas très exactement informé de la doctrine thomiste, surtout à l'époque des premières *Provinciales*.

abominables devant Dieu, si elles ne sont les prières et vertus de Jésus-Christ... » En général il faut se défier des exagérations de Pascal sur les effets du péché originel, de ses réflexions sur la prédestination, la réprobation, la grâce. Mais il lui arrive très rarement, surtout dans les *Pensées*, de franchir les bornes de la plus sévère orthodoxie.

II

L'affaire du Formulaire.

Le fait le plus inquiétant de la vie de Pascal et celui qui en même temps nous montre le mieux quel était son jansénisme, est le refus de signer le formulaire. Le pape Alexandre VII en 1656 avait condamné dans sa Bulle les cinq propositions de Jansénius, déclarant qu'elles se trouvaient dans l'*Augustinus*[1]. En 1661 la cour voulant en finir exigea de l'Assemblée du clergé qu'elle fit signer la Bulle par tous les ecclésiastiques. Les Vicaires généraux du diocèse de Paris s'ingénièrent à tourner la difficulté. L'échappatoire choisie consistait à distinguer assez la question de fait de la question de droit pour permettre à tous de signer en faisant des réserves tacites sur la question de fait c'est-à-dire, sur le fait que les cinq propositions fussent de Jansénius. Les jansénistes signèrent, Pascal signa, les religieuses de Port-Royal non sans répugnance signèrent aussi ; Jacqueline signa en protestant et mourut de douleur et de remords.

Cette concession ne servit de rien. Un Arrêt du Conseil d'Etat du 9 juillet 1661 révoqua le Mandement. Les grands Vicaires durent rendre une ordonnance pure et simple pour la signature et la question se posa par oui ou par non. L'affaire du second Mandement s'engagea, et Pascal s'y montra tout à fait selon l'esprit de sa sœur. C'est à ce moment que se mar-

---

1. « *Quinque illas propositiones ex libro praememorati Cornelii Jansenii episcopi Yprensis, cui titulus est : Augustinus, excerptas, ac in sensu ab eodem Cornelio Jansenio intento damnatas fuisse, definimus et declaramus* « Cf. Euchiridion n° 971.

que sa dissidence intestine avec Messieurs de Port-Royal, dissidence très réelle, que les amis firent tout pour dissimuler, et les adversaires pour grossir. Les docteurs et les confesseurs de Port-Royal tinrent conseil, et furent d'avis que les religieuses pourraient signer, moyennant quelques lignes de *considérant* dont ils réglèrent les termes, en les diminuant le plus possible ; c'est sur les termes de cette restriction que Pascal se sépara d'eux, il jugea qu'on faiblissait, ou plutôt qu'on reniait [1].

Il nous a été conservé un petit écrit assez obscur de Pascal sur cette question de la signature du second mandement. Cet écrit n'a pas été, semble-t-il, assez littéralement compris par plusieurs critiques. On a accusé en effet Pascal d'avoir condamné la distinction entre le fait et le droit qu'il avait si éloquemment soutenue dans les deux dernières *Provinciales*. Ainsi il serait tombé dans une des contradictions les plus flagrantes qu'on eut jamais vues dans un auteur, et cela sans qu'il s'en soit excusé, sans qu'il ait même semblé s'en rendre compte. Et sans doute, on ne peut pas dire que Pascal n'ait pas varié, qu'après la mort de Jacqueline il ne se soit pas montré plus intransigeant qu'il ne l'avait été lors de la signature du premier formulaire ; mais il y a quelque distance d'une certaine variation dans l'attitude à la contradiction formelle. Dans l'écrit en question, Pascal ne soutient pas que la distinction entre le fait et le droit est fausse et nulle, il dit au contraire textuellement qu'elle est fondée ; elle est « *véritable dans le fond* », mais ce qu'il soutient c'est qu'elle n'est pas exprimée et qu'on n'a pas le droit de signer simplement une formule d'adhésion à la condamnation d'Alexandre VII sans dire formellement ou faire entendre très clairement qu'on ne se soumet que pour la question de droit. Il est tout décidé à signer une formule qui réserve assez clairement la question de fait, mais il se refuse à signer purement et simplement le formulaire, car le monde pourrait

1. Cf. *Port-Royal*, Livre III, p. 352. Nous empruntons tout le récit de cette scène à Sainte-Beuve.

conclure que l'on condamne en fait Jansénius et non pas seulement en droit les cinq propositions.

Il arrive fréquemment dans les discussions théologiques qu'on ne peut concèder une proposition purement et simplement, *simpliciter*, selon l'expression consacrée dans l'Ecole, mais en distinguant. Tout Port-Royal était d'accord pour affirmer qu'on ne pouvait signer le formulaire sans faire de restrictions ; dans le premier mandement on avait réservé timidement et subtilement la question de fait par ces mots qui ne pouvaient point d'ailleurs abuser des adversaires avertis : « Nous ordonnons que la signature du formulaire soit un témoignage par lequel ils s'engagent, comme de leur croyance *pour la décision de foi* » Pascal avait pensé et avec raison que cette proposition signifiait assez clairement qu'on n'admettait pas le fait. L'événement lui donna raison, le Conseil d'Etat comprit si bien, qu'il exigea une nouvelle signature. Port-Royal s'ingénia à trouver une formule plus obscure, plus ambigüe, plus *timide* encore que la précédente ; c'est alors que Pascal refusa de signer, disant que la distinction n'était plus suffisante et que la question de fait n'étant plus réservée, c'était condamner purement et simplement Jansénius. Qu'on lise l'écrit de Pascal et l'on verra que non seulement il ne condamne pas en principe la distinction entre le droit et le fait mais qu'il la suppose constamment.

« S'il était dit dans le Mandement, ou dans les Constitutions, ou dans les Formulaires, qu'il faut non seulement croire à la foi, mais aussi le fait ; ou que le fait et le droit fussent proposés également à souscrire ; et qu'enfin ces deux mots de fait et de droit y fussent bien formellement marqués : on pourrait peut-être dire qu'en mettant simplement que l'on se soumet au droit, on marque assez qu'on ne se soumet point au fait. *Mais comme ces deux mots ne se regardent que dans nos entretiens*[1] *et dans quelques écrits tout a fait separés des Constitutions*, lesquels peuvent périr et la signature subsister ; et

1. Cela suppose donc qu'on demeurait d'accord sur la valeur de la distinction du droit et du fait telle qu'elle se trouvait enseignée soit dans les *Provinciales*, soit dans les écrits d'Arnauld. Loin de se contredire, Pascal ne fait que confirmer ce qu'il a écrit dans la 17e et la 18e *Provinciales*, de même lorsqu'il parle des petits Ecrits volants. Sainte-Beuve s'est laissé abuser par l'abbé Dumas. (Cf. *P. R*, Livre III, p. 81).

qu'ils ne sont relatifs, ou opposés l'un à l'autre, ni dans la nature de la chose, où la foi n'est pas *naturellement* opposée au fait mais à l'erreur, ni dans ce qu'on fait signer, il est impossible de prétendre que l'expression de la foi emporte *nécessairement* l'exclusion du fait. Car encore qu'en disant qu'on ne reçoit que la foi, on marque par là qn'il y a quelque autre chose qu'on ne reçoit pas, il ne s'ensuit nullement que cette autre chose qu'on ne reçoit pas soit nécessairement le sens de Jansénius.... » (Br. p 242.)

Pascal a varié, cela est évident, mais seulement en ce qu'il croit qu'on a été trop faible dans la signature du premier Mandement où cependant on insinuait timidement, il est vrai, mais encore assez clairement, que l'on adhérait au Formulaire pour la question de foi. Et c'est ainsi qu'on doit interpréter cette phrase :

« Il faut savoir que la manière dont on s'y est pris pour se défendre contre les décisions du peuple et des évêques qui ont condamné cette doctrine et le sens de Jansénius, a été *tellement subtile*, qu'encore qu'elle soit véritable dans le fond elle a été *si peu nette et si timide*, qu'elle ne paraît pas digne des vrais défenseurs de l'Eglise ».

Il ne s'agit pas ici de la distinction entre la question de droit et de fait qu'Arnauld et Pascal avaient établie, l'un dans ses *Provinciales*, l'autre dans les écrits précédant la question de la signature du Formulaire, cette distinction n'avait pas été faite d'une manière *tellement subtile*, ni *peu nette*, ni *si timide*. Au contraire, dans la dix-huitième *Provinciale*, elle avait été faite, a-t-on dit, d'une façon lumineuse. Mais c'est seulement depuis le Formulaire, après la *Provinciale* du 24 mars 1657 qu'on avait commencé à faiblir. L'Évêque d'Alet avait été consulté, et dans le Mandement des Vicaires généraux, composé de concert avec les jansénistes, on n'exprimait même pas la distinction entre le fait et le droit, on l'insinuait, on la sous-entendait, *on promettait la croyance pour l'un et le respect pour l'autre*. Maintenant on allait plus loin et en signalant cette formule : « Je condamne les cinq propositions au sens de Jansénius, ou la doctrine de Jansénius sur les cinq propositions. On prétendait sauvegarder encore le point de fait. » Pascal n'avait-il pas raison de soutenir que depuis quatre ans l'on avait faibli ?

« Toute la question d'aujourd'hui étant sur ces paroles, je condamne les cinq propositions au sens de Jansénius, ou la doctrine de Jansénius sur les cinq propositions ; il est d'une extrême importance de voir de quelle manière on y souscrit....

» Le fondement de cette manière de se défendre a été de dire qu'il y a *dans les expressions* (il s'agit ici du mandement[1]) un fait et un droit, et de promettre la croyance pour l'un et le respect pour l'autre.

» Il s'agit de savoir s'il y a un fait et un droit séparés, ou s'il n'y a qu'un droit ; c'est-à-dire, si le sens de Jansénius qui est exprimé (dans la formule : Je condamne les cinq propositions au sens de Jansénius), ne fait autre chose que marquer le droit.... »

En un mot et pour en finir, Pascal disait que la distinction de droit et de fait qu'il maintenait comme fondée n'était nullement exprimée dans le Formulaire, qu'elle en était même spécifiquement exclue et que le signer sans réserve expresse, c'était reconnaître que les cinq propositions étaient condamnables en soi, c'est-à-dire en droit, et dans Jansénius qui les enseignait, c'est-à-dire en fait[2].

Il n'est donc pas vrai que Pascal n'admet plus la distinction entre le droit et le fait ; ce qu'il repousse, c'est la manifestation timide de cette distintion. C'était, disait-il, « prendre

---

1. Dans le Mandement on déclarait adhérer à la question de droit et l'on ajoutait « nous ordonnons et conjoignons qu'à l'égard même *des faits* décidés par les dites constitutions et contenus au dit formulaire tous demeurent dans le *respect entier*... sans prêcher, écrire et disputer au contraire.... »

Cette formule n'est probablement pas de Pascal. Tous les critiques, quoique le recueil d'Utrecht l'affirme, en doutent plus ou moins. Il n'est pas douteux cependant que Pascal ne l'ait signée, mais il s'en repentait.

2. C'est la doctrine même de la 17e *Provinciale* : Il y a sujet d'espérer « qu'il ne se trouvera point de personnes qui entrent assez dans vos intérêts pour suivre un procédé si injuste, et qui veuillent contraindre de signer comme vous le souhaitez, que l'on condamne ces propositions au sens de Jansénius *sans expliquer ce que c'est* que ce sens de Jansénius. » Pascal ne voulait pas signer sans s'expliquer, c'est-à-dire « sans excepter la doctrine de Jansénius en termes formels ». Afin de donner une idée plus claire de la distinction, prenons un exemple. Supposons que le Pape condamne cinq propositions extraites du livre d'un auteur moderne ; l'on pourrait signer simplement, et à l'aide de la distinction du droit et du fait s'imaginer qu'on n'a pas condamné l'auteur. Les théologiens n'admettent pas ce subterfuge, Pascal l'admet. Mais si le Pape, informé de la distinction arbitraire, condamnait les cinq propositions, non pas simplement mais spécifiquement — comme étant de l'auteur, — l'on ne pourrait plus signer sans condamner la personne de l'auteur. — C'est ce que Pascal soutient. La distinction valable dans le premier cas ne le serait plus dans le second.

une voie moyenne, qui est abominable devant Dieu, méprisable devant les hommes, et entièrement inutile à ceux qu'on veut perdre personnellement ». Nicole en réfutant Pascal s'efforçait de montrer comment en combattant non des infidèles, mais le Pape et les Évêques, il était louable « de couvrir la générosité d'une apparence de timidité, » il reconnaissait donc en réalité qu'on était timide. Jacqueline avait fort bien senti, elle aussi, qu'on se relâchait, qu'on dérivait vers la signature pure et simple du Formulaire, elle était morte d'avoir adhéré aux premiers relâchements. Si Arnauld de son côté réfutait Pascal en s'aidant de la dix-huitième *Provinciale*, c'est peut-être que dans le feu de la controverse l'on exagérait des deux parts et qu'on ne voyait plus distinctement, comme cela arrive toujours, la position exacte de l'adversaire.

Quiconque voudra étudier de très près cette question embrouillée, devra poser d'abord, comme deux points de repère assurés : 1° qu'Arnauld, Nicole et Pascal étaient d'accord pour refuser la signature pure et simple du Formulaire. Ce qui le prouve, c'est que personne à Port-Royal, solitaires et religieuses y compris, ne voulurent signer, quand le Conseil d'État après avoir refusé la seconde formule demanda la signature du Formulaire *sans queue*. Et cependant tous, Arnauld en tête, n'en maintenaient pas moins la distinction du droit et du fait ; 2° qu'Arnauld, Nicole et Pascal auraient signé des deux mains une formule où le fait aurait été formellement séparé du droit, ce qui suppose que Pascal estimait la distinction bonne.

Sur le fond des choses tous étaient d'accord ; la discussion ne commençait que sur la question de forme, sur la manière dont il fallait exprimer ses pensées. Pascal voulait une formule claire, significative, qui ne dise pas les choses à demi ou d'une manière voilée. Il fallait s'exprimer aussi catégoriquement qu'on l'avait fait dans les *Provinciales* ou les écrits antérieurs à l'affaire du Formulaire et aux sommations du Conseil d'Etat. On s'était relâché, il fallait revenir à la fermeté et à l'intransigeance des premiers moments. Arnauld et Nicole au contraire admettaient des tempéraments, ils s'efforçaient de sauver la distinction entre le fait et le droit

en la déguisant sous une forme ténébreuse, subtile, peu nette et timide[1].

L'on peut dire que depuis la mort de Jacqueline, Pascal avait varié, qu'il se contredisait même, puisqu'il soutenait qu'on ne pouvait signer une formule timide, ce qu'il avait fait cependant, en adhérant au Mandement. S'emporta-t-il dans la discusion jusqu'à affirmer que la distinction entre le droit et le fait qu'il avait lui-même défendue dans les *Provinciales*, était un expédient qui n'avait jamais rien valu, cela n'est pas absolument invraisemblable, mais il semble qu'il ne soit pas allé jusque-là.

« Un jour, dit Sainte-Beuve, après plusieurs petits écrits pour ou contre, les principaux de ces Messieurs, Arnauld, Nicole, Sainte-Marthe et d'autres encore, se réunirent chez Pascal pour vider le différend. M. de Roannez, M. Donat, M. Périer fils, c'est-à-dire le petit monde de Pascal et ses fidèles assistaient au débat. Chacun expliqua son sentiment; Pascal soutint fortement et avec feu qu'on ne pouvait en conscience signer ces paroles : « N'ayant rien de si précieux que la Foi, nous embrassons sincèrement et de cœur tout ce que les Papes en ont décidé. » Car c'était, disait-il, condamner tacitement la grâce efficace au vrai sens de Jansénius, ainsi que les Papes ne l'avaient que trop réellement décidé. Après une longue discussion, presque tous les assistants, tous ceux du bord du Port-Royal, soit conviction, soit déférence, se rangèrent au sentiment de MM. Arnauld et Nicole, qui étaient les deux auteurs de la restriction proposée. C'est alors, dit la *Relation* de Marguerite Périer,

1. La formule présentée par Arnauld et Nicole était : « N'ayant rien de si précieux que la Foi, nous embrassons sincèrement et de cœur tout ce que les Papes en ont décidé. » La distinction entre le droit et le fait et la restriction pour la question de fait sont insinuées, mais, combien déguisées.

Les lettres que Pascal avait écrites en 1661 n'avaient pas d'autre but que de prouver que l'on s'était relâché depuis les Bulles, c'est-à-dire depuis 1657. Nicole en le réfutant écrivait: « Les Extraits qu'ils ont donnés à M. Pascal pour faire voir qu'on a parlé plus faiblement depuis les Bulles, sont tirés la plupart des Ecrits qui se trouvent faits avant les Bulles; et ceux où ils ont trouvé cette fermeté dans laquelle ils voulaient qu'on demeurât, sont pris des Ecrits faits depuis les Bulles » n'est-il pas évident que Pascal ne s'en prend pas à la distinction même entre le droit et le fait, mais à l'expression de cette distinction?

qu'il arriva à M. Pascal une chose extraordinaire. Lui qui aimait la vérité par-dessus tout, qui d'ailleurs était accablé d'un mal de tête continuel, et qui avait fait effort sur sa faiblesse pour imprimer en l'esprit des autres la conviction dont le sien était rempli, il se sentit tout d'un coup si pénétré de douleur qu'il se trouva mal, sans parole et sans connaissance.... « Quand j'ai vu, disait-il une fois revenu à lui, que toutes ces personnes-là que je regardais comme étant ceux à qui Dieu avait fait connaître la vérité, et qui devraient en être les defenseurs, quand je les ai vus s'ébranler et donner les mains à la chute, je vous avoue que j'ai été saisi d'une telle douleur que je n'ai pas pu la soutenir, et il a fallu y succomber[1]. »

Cet incident nous fait saisir sur le vif toute l'intensité de la conviction de Pascal. Il semble être alors le plus ferme défenseur de Jansénius et en ce sens le plus janséniste de tous. Et plutôt que d'abandonner la grâce efficace qu'il croit compromise par cette condamnation, il désobéit ouvertement au Pape. Il se révolte contre tous. D'ailleurs, en préparant les dernières Provinciales, ses paroles sonnaient déjà comme celles des hérétiques les plus superbes.

» Je suis seul contre trente mille? Point. Gardez, vous la cour, vous l'imposture : moi la vérité : C'est toute ma force; si je la perds, je suis perdu. Je ne manquerai pas d'accusations et de persécutions. Mais j'ai la vérité et nous verrons qui l'emportera.... » (Br. 921)

» Le silence est la plus grande persécution : jamais les saints ne se sont tus. Il est vrai qu'il faut vocation, mais ce n'est pas des arrêts du Conseil qu'il faut apprendre si l'on est appelé, c'est de la nécessité de parler. Or, après que Rome a parlé, et qu'on pense qu'il a condamné la vérité, et qu'ils l'ont écrit et que les livres qui ont dit le contraire sont censurés, il faut crier d'autant plus haut qu'on est censuré plus injustement, et qu'on veut étouffer la parole plus violemment, jusqu'à ce qu'il vienne un Pape qui écoute les deux parties, et qui consulte l'antiquité pour faire justice. Aussi les bons Papes trouveront encore l'Eglise en clameurs....

« Si mes lettres sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel : *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello....*

» Je ne crains rien, je n'espère rien. Les évêques ne sont pas ainsi. Le Port-Royal craint, et c'est une mauvaise politique de les séparer,

1. Cf. *Port-Royal*, t. III, p. 355.

car ils ne craindront plus et se feront plus craindre. Je ne crains pas même vos censures pareilles, si elles ne sont fondées sur celles de la tradition.... » (Br. 920)

Tel était l'état d'esprit de Pascal. « On comprend le sentiment qui l'animait : puisque Dieu lui-même avait témoigné en faveur du jansénisme, il fallait tout braver, pour soutenir cette cause sacrée, tout, jusqu'à l'excommunication, comme saint Athanase. Le dogme de l'infaillibilité pontificale n'avait point encore été défini, il est vrai ; mais comment cette obstination s'accordait-elle avec les déclarations répétées de Pascal, que « le corps n'est pas plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps ? » Comment s'acordait-elle avec le principe d'autorité qui est le fondement du catholicisme ? Comment avec cette prétention singulière de rester quand même dans l'Eglise romaine ? La contradiction était insoluble, et Pascal n'aurait pu en sortir sans la bénignité du curé de Saint-Étienne du Mont, qui, pour lui accorder les derniers sacrements, n'exigea point de lui une rétractation. A moins d'un revirement que rien ne nous fait prévoir, il allait droit au schisme, et, avec sa logique fougueuse, il paraît hors de doute qu'il s'y fût enfoncé. »

Pascal se serait-il enfoncé dans le schisme ? Nous ne le savons pas, nous ne pouvons pas le savoir. L'évolution religieuse de Pascal à cette époque était plutôt orientée vers le thomisme ; n'aurait-il point pu se rendre compte enfin que la condamnation de Jansénius n'entraînait pas celle de saint Thomas ni par conséquent l'abandon de la grâce efficace ? La grâce de Dieu qui ne fait jamais défaut à ceux qui sont de bonne foi, ne l'eût-elle pas aidé à reconnaître cette vérité ? Nous aimons à le croire. Mais la Providence le secourut d'une autre manière, elle l'empêcha de donner dans le schisme en le retirant de ce monde.

III

La mort de Pascal.

Cette mort de Pascal est si impressionnante et si instructive à la fois, elle nous montre si clairement quels étaient ses

sentiments dans ses derniers jours, que nous ne pouvions pas en omettre le récit. Mais il faut laisser parler Mme Périer, cela s'impose[1].

« Il sortit de sa maison le 29 juin pour venir chez nous, et il n'y rentra jamais ; car trois jours après il commença d'être attaqué d'une colique très violente qui lui ôtait absolument le sommeil.... Les médecins qui le traitaient voyaient que ses douleurs étaient considérables ; mais, parce qu'il avait le pouls fort bon, sans aucune altération ni apparence de fièvre, ils assuraient qu'il n'y avait aucun péril, se servant même de ces mots : « Il n'y a pas la moindre ombre du danger. » Nonobstant ce discours, voyant que la continuation des ses douleurs et de ses grandes veilles l'affaiblissait, dès le quatrième jour de sa colique et avant même que d'être alité, il envoya quérir M. le curé et se confessa. Cela fit bruit parmi ses amis et en obligea quelques-uns de le venir voir, tout épouvantés d'appréhension. Les médecins même en furent si surpris qu'ils ne purent s'empêcher de le témoigner, disant que c'etait une marque d'appréhension à quoi ils ne s'attendaient pas de sa part. Mon frère, voyant l'émotion que cela avait causée, en fut fâché et me dit : « J'eusse voulu communier ; mais, puisque je vois qu'on est surpris de ma confession, j'aurais peur qu'on ne le fût d'avantage ; c'est pourquoi il vaut mieux différer. » M. le curé ayant été de cet avis, il ne communia pas. Cependant son mal continuait ; et comme M. le curé le venait voir de temps en temps par visite, il ne perdait pas une de ces occasions pour se confesser, et n'en disait rien, de peur d'effrayer le monde, parce que les médecins assuraient toujours qu'il n'y avait nul danger à sa maladie ; et en effet il y eut quelque diminution en ses douleurs, en sorte qu'il se levait quelquefois dans sa chambre. Elles ne le quittèrent jamais néanmoins tout à fait, et même elles revenaient quelquefois, et il maigrissait aussi beaucoup, ce qui n'effrayait pas beaucoup les médecins ; mais, quoi qu'ils pussent dire, il dit toujours qu'il était en danger, et ne manqua pas de se confesser toutes les fois que M. le curé le venait voir....

« Il souhaitait beaucoup de communier ; mais les médecins s'y opposaient, disant qu'il ne le pouvait faire à jeun, à moins que de le faire la nuit, ce qu'il ne trouvait pas à propos de faire sans nécessité, et que pour communier en viatique il fallait être en danger de mort ; ce qui ne se trouvant pas en lui, ils ne pouvaient pas lui donner ce conseil. Cette résistance le fâchait ; mais il était contraint d'y céder. Cependant sa colique continuant toujours, on lui ordonna de boire des eaux, qui en effet le soulagèrent beaucoup ; mais au sixième jour de sa boisson, qui était le quatorzième d'août, il sentit un grand étour-

1. Br., p. 36.

dissement avec une grande douleur de tête ;
ne s'étonnassent pas de cela, et qu'ils assu
la vapeur des eaux, il ne laissa pas de se
avec des instances incroyables qu'on le fit
de Dieu on trouva moyen de remédier à tou
lui avait allégués jusqu'alors ; et il pressa t
sonne qui se trouva présente lui reprocha
et qu'il devait se rendre au sentiment de
mieux, et qu'il n'avait presque plus de coliq
plus qu'une vapeur d'eau, il n'était pas jus
saint Sacrement ; qu'il valait mieux différe
l'église. Il répondit à cela : « On ne sent p
trompé ; ma douleur de tête a quelque chose

« Cependant cette douleur de tête augment
comme tous les autres maux, c'est-à-dire san
dans le plus fort de sa douleur, le dix-septi
faire faire une consultation ; mais il entra
pule et me dit : « Je crains qu'il n'y ait tro
demande. » Je ne laissai pourtant pas de la
ordonnèrent de boire du petit-lait, lui assura
nul danger, et que ce n'était que la migrain
eaux. Néanmoins, quoi qu'ils puissent dire,
demanda d'avoir un ecclésiastique pour pas
et moi-même je le trouvai si mal, que je d
dire, d'apporter des cierges et tout ce qu'il f
nier le lendemain matin.

Les apprêts ne furent pas inutiles, mais
nous n'avions pensé ; car environ minuit,
si violente que, quand elle fut passée, nou
et nous avions cet extrême déplaisir, avec t
mourir sans le saint Sacrement, après l'avoi
tant d'instance. Mais Dieu, qui voulait récom
et si juste, suspendit comme par miracle
rendit son jugement entier, comme dans s
que M. le curé, entrant dans sa chambre av
cria : « Voici Celui que vous avez tant désiré

après avoir fait son action de grâces, un moment après, sions le reprirent, qui ne le quittèrent plus et qui ne lu pas un instant de liberté d'esprit : elles durèrent jusqu qui fut vingt-quatre heures après, le dix-neuvième d'août heure du matin, âgé de trente-neuf ans deux mois. »

Les sentiments si sublimes et si touchants de son lit de mort doivent être placés en regard de nation dans l'affaire du Formulaire. L'auteur des *P* bien raison de mettre l'ordre du cœur et de la cha ment au-dessus de celui de l'esprit : « Tous les corps et tous les esprits ensemble, et toutes leurs produ valent pas le moindre mouvement de charité. Ce ordre infiniment plus élevé » (Br., p. 697). Nou précédemment jusqu'à quel point chez Pascal l'e tête étaient jansénistes, nous voyons maintenant d de sa mort combien son cœur était chrétien. Ce so les derniers moments d'un grand homme qui no mieux comprendre. Il semble qu'alors il soit plus Il n'est plus exalté par l'ambition, il n'est plus l'ardeur de la lutte, il n'est plus démonté comm houleuse par le souffle des passions. Au plus fort les hommes sont presque toujours au-dessus ou d'eux-mêmes. « Ce que peut la vertu d'un homme pas mesurer par ses efforts, mais par son ordinai arrivé fréquemment que des hommes célèbres sur mort ont laissé échapper des paroles qui nous o clef de leur vie. Voyons donc Pascal sur son li Pas un seul instant cet homme qu'on avait représen épouvanté par la crainte de l'enfer n'est effrayé a d'entrer dans la vie éternelle. Même de ses inimitiés qu'il ne reste plus rien ; il en est qui meurent en n

Le jansénisme n'a atteint que la doctrine théologique de Pascal, il n'a affecté que très superficiellement sa vie intérieure. Que Pascal, au lieu de soutenir les doctrines de la grâce selon Jansénius, ait suivi la doctrine de saint Thomas, de saint Augustin, de saint Paul, n'est-il pas évident que son mysticisme n'en eût pas été substantiellement changé ; à peine eût-on pu constater dans sa vie spirituelle quelque légère modification.

C'est que la vie intérieure de Pascal ne dépend pas en effet essentiellement de ses doctrines théologiques jansénistes. Le souci poussé jusqu'au scrupule de la perfection morale, de la sainteté, son penchant pour l'austérité, son amour de la mortification, sa passion d'apostolat et de réforme religieuse, tout cela résulte de son tempérament physique et moral et de son amour pour Jésus. Qu'un homme doué de facultés incomparables, d'une raison exceptionnellement puissante, d'une intelligence très intuitive, et en même temps de passions irascibles, qui cherche d'instinct des difficultés à surmonter, des obstacles à renverser, des découvertes à faire, des adversaires à combattre, que cet homme, après avoir cherché en vain dans la philosophie, la science et le monde une certitude, un idéal et une occupation qui satisfassent son désir de perfection et d'absolu, se convertisse au christianisme ; il est fort probable qu'il ne sera pas chrétien à demi, que dans la vie spirituelle il ne choisira pas les méthodes tempérées, qu'il sera en même temps contemplatif et homme d'action, et que dans sa ferveur de converti il sera enclin, comme saint Paul ou saint Augustin, à juger sévèrement la nature humaine, à ne rien attendre de bon d'elle, à tout demander à la grâce de Dieu. Une âme qui aime Dieu de toute son énergie, comme c'est le cas pour Pascal, et qui préférerait mourir mille fois de la mort la plus douloureuse que de Lui déplaire volontairement dans la moindre des choses, poussera toujours le souci de la perfection jusqu'au scrupule.

C'est dans l'excellence particulière de leur nature et dans leur amour pour Jésus qu'il faut chercher, dans les Pères du désert, dans saint Basile, saint Jérôme, saint Bernard, les

causes premières de leur mysticisme. Ainsi en est-il pour Pascal. Le jansénisme n'a pas compromis sa vie intérieure autant qu'on l'a cru. Le chrétien ne peut pas adopter toute la doctrine théologique de Pascal, mais il peut méditer sans crainte le mystère de Jésus, s'inspirer de ses principes spirituels, se convaincre profondément que notre nature nous porte au mal, que nous ne serons toujours que trop orgueilleux, que nous ne devons rien attendre de nous-mêmes et tout de Dieu, qu'il faut à la fois maintenir notre âme dans la crainte et la joie, qu'il est bon de ne point trop penser à l'avenir ni au passé, qu'il n'y a rien de meilleur que la méditation de la Passion et de l'Ecriture Sainte, que le chrétien pieux doit consulter et se soumettre en tout à son directeur, qu'il doit être uni au Pape comme les membres à la tête, qu'il ne doit point perdre son temps à des occupations vaines, et que la chose la plus importante de la vie présente est la préparation à la vie future selon les voies enseignées par l'Evangile et l'Eglise catholique.

Si l'on excepte les pensées fausses ou injustes écrites à propos du probabilisme et du jansénisme, et quelques excès de sévérité dans la morale et l'ascétisme, la doctrine spirituelle de Pascal est saine ; à notre époque de relâchement moral, de dissipation, la méditation des *Pensées* est un des remèdes les plus efficaces que l'on puisse conseiller non seulement aux personne du monde mais même aux religieux ; l'Église a toujours considéré l'apologie inachevée de Pascal comme un bon livre, et à peine rencontre-t-on quelques scories dans le trésor des *Pensées*.

DEUXIÈME PARTIE

L'APOLOGIE DU CHRISTIANISME DE PASCAL

CHAPITRE PREMIER

L'ordre dans l'Apologie.

L'apologétique est avant tout une méthode. — Chez Pascal la question de l'ordre est antérieure à celle du dessein et du plan. — L'ordre géométrique. — Pourquoi Pascal ne l'adopte pas. — L'ordre du cœur.— La part de l'esprit géométrique. — L'Apologie de Pascal eût été une œuvre éminemment humaine.

Sainte-Beuve estime avec raison que Pascal dans la Préface de l'Apologie aurait parlé longuement de l'ordre de l'esprit et de l'ordre du cœur. Nous lisons en effet dans les *Pensées :* « *Préface de la première partie.* Parler de ceux qui ont traité de la connaissance de soi-même; des divisions de Charron qui attristent et ennuient, de la confusion de Montaigne... » C'est donc pour nous conformer aux intentions de l'auteur même et non par fantaisie, que nous traitons d'abord de l'ordre et du style de Pascal, en prenant ces mots dans un sens très spécial, analogue à celui qu'on attache en architecture à l'ordre et au style. Les définitions de nom étant libres ou arbitraires selon Pascal, nous userons de la permission, mais avec réserve, car la chose et le principe sont contestés.

Ainsi que nous venons de le dire, nous prenons le mot ordre dans le sens très large que Pascal lui donne quand il parle par exemple de l'ordre de la géométrie, de l'ordre du cœur. Nous entendons donc par ordre, l'esprit dans lequel un ouvrage est composé, soit l'esprit géométrique, soit l'esprit de finesse, soit l'esprit naturel.

Par le *dessein* de l'Apologie, nous comprenons surtout l'intention de l'œuvre, ce qui entraîne une idée assez vague de l'ensemble.

Par la *méthode de* l'Apologie, nous signifions la tactique, la marche générale, le progrès de l'argumentation, la manière selon laquelle Pascal procède avec l'indifférent.

Par *plan*, nous entendons l'exposé *détaillé* et successif des preuves.

Nous traiterons successivement et dans des chapitre différents : 1° de l'ordre, 2° du dessein, 3° de la méthode 4° du plan de l'Apologie de Pascal. Nous essaierons ensuite d'apprécier l'apologétique pascalienne.

Nous avons donc tout d'abord à examiner quel ordre Pascal aurait suivi dans la composition de son Apologie. Aurait-il suivi l'ordre géométrique, l'ordre du cœur, ou l'un et l'autre à la fois ? En apologétique la question de l'ordre est très importante, essentielle ; car qu'est-ce que l'apologétique sinon la méthode et la doctrine selon lesquelles on s'efforce de convertir les indifférents à la religion ?

N'y a-t-il pas l'essentiel d'une méthode dans cette déclaration de principe de saint François de Sales ? « Je ne me suis jamais laissé aller à une invective ou à un reproche sans avoir à m'en repentir ; si j'ai eu le bonheur de ramener quelques hérétiques, c'est la douceur qui en a fait la conquête. L'amour a plus d'empire sur les âmes, je ne dis pas que la rigueur, mais que la force même des raisons [1]. »

C'est de l'apostolat dont il est ici question, et ce n'est pas tout à fait la même chose que l'apologétique. L'apôtre agit par sa parole, par son dévoûment, par sa vertu exemplaire et quelquefois par des prodiges et des miracles ; l'apologiste agit surtout par la plume, par la pensée écrite, et c'est pourquoi, dès les premiers siècles et ensuite, les apologistes furent toujours des philosophes et des écrivains [2].

---

1. Cf. Saint François de Sales. par A. de Margerie, Collection « *Les Saints* » p. 31.

2 Les premiers apologistes se défendaient mais en attaquant. L'apologétique de Pascal est nettement offensive.

L'on s'accorde aussi en général à reconnaître que l'apologétique doit s'adresser principalement à des athées, à des hérétiques, à des indifférents dans le dessein de les convertir au christianisme ; les apôtres ne sont pas considérés comme des apologistes. car leurs écrits sont surtout adressés aux fidèles [1].

Enfin les raisons historiques, morales ou philosophiques, par lesquelles les incrédules sont combattus, ne constituent pas une apologétique, si elles ne sont systématisées, exposées selon un certain ordre.

Le choix des arguments constitue la matière d'une apologie ; l'ordre, le dessein, la méthode, le plan en constituent la forme ; et ainsi c'est surtout le système et la méthode qu'on entend par apologétique. Par l'apologétique de Pascal il faut donc comprendre surtout et précisément sa méthode dans l'apologie.

« Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau : la disposition des matières est nouvelle ; quand on joue à la paume, c'est une même balle dont joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux.

« J'aimerais autant qu'on me dît que je me suis servi des mots anciens. Et comme si les mêmes pensées ne formaient pas un autre corps de discours, par une disposition différente, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par leur différente disposition ! » [22]

Quelle est donc la méthode apologétique de Pascal ? comment procède-t-il contre les incrédules et les indifférents, *quel ordre* suit-il ? Cette question domine celle de savoir quel pouvait être le plan ou le dessein de son Apologie, car il y a d'abord différents ordres, et dans un même ordre il y a ensuite des plans différents. Toutes les sommes du XIIIe siècle étaient conçues selon l'ordre analytique et déductif, et cependant les auteurs, quoique adoptant un même ordre, pouvaient écrire leur théologie selon des plans divers. Il

---

1. « Le rôle de l'apologétique est de s'adresser à ceux qui ne croient pas pour les amener à croire. L'apologétique vise donc ceux du dehors » LABERTHONNIÈRE. *L'apologétique et la méthode de Pascal.* (Essais de philosophie religieuse, p. 193 .

n'y a guère qu'en géométrie, en effet, où l'ordre et le plan s'imposent absolument. François Bacon, comme on sait, avait mis en honneur l'ordre inductif, et il en avait donné les règles dans ses fameuses tables. Pascal ne nous a parlé ni d'induction, ni de déduction : cependant il excellait dans l'une et l'autre, il était passé maître en géométrie où l'ordre suivi est essentiellement déductif, et ses expériences sur le vide ont été menées selon les règles les plus strictes de l'induction. Or, que l'on suive la méthode inductive, ou déductive, si l'on avance rigoureusement et pas à pas en n'affirmant rien que l'on ne prouve, l'on construit ainsi une chaîne de raisonnements démontrant infailliblement les vérités auxquelles l'on aboutit. Pascal ne faisait pas de distinction entre les expériences physiques et les mathématiques, et il concevait le procédé soit inductif, soit surtout déductif, pourvu qu'il fût rigoureusement didactique, comme appartenant à l'esprit géométrique. Cette méthode qui est la méthode cartésienne et que Port-Royal estimait tant, n'était pas celle que Pascal avait adoptée en écrivant les *Pensées*, et dans son Apologie il n'aurait pas suivi l'ordre géométrique, l'ordre de l'esprit.

C'est que Pascal croyait à l'existence d'un ordre supérieur, ordre beaucoup plus complexe en ce qu'il ne s'adresse pas seulement à la raison raisonnante, mais encore au cœur, et par conséquent à l'homme tout entier. L'auteur des *Pensées*, qui nous a si nettement défini et expliqué le procédé géométrique, qui nous a laissé sur ce sujet un véritable traité, ne nous a pas exposé aussi clairement ce qu'était cet ordre éminent qu'il entrevoyait ; peut-être n'avait-il pas encore suffisamment réfléchi sur ce sujet difficile, peut-être se sentait-il plus capable de le pratiquer que d'en donner une théorie complète et définitive. Il n'est pas douteux cependant que si Pascal s'en fût proposé le dessein, il n'eût pu nous en donner en quelques pages une exposition lucide. Ce qu'il savait parfaitement bien, c'était en quoi le véritable ordre ne consistait pas. Qu'y a-t-il de plus logiquement ordonné que la *Somme* de saint Thomas d'Aquin ? tous les philosophes ne sont-ils pas d'accord pour reconnaître dans

cet ouvrage un véritable chef-d'œuvre de synthèse, de déduction et d'ordonnance ? D'ailleurs l'ordre suivi dans la *Somme* est traditionnel ; cet ordre est inspiré d'Aristote ; à l'époque de saint Thomas, il était pratiqué par tous les docteurs, et après le XIIIe siècle, quantité de théologiens l'ont adopté dans leurs œuvres. Pascal cependant, estime que ce n'est point là le véritable ordre.

« J'aurais bien pris ce discours d'ordre comme celui-ci : pour montrer la vanité de toutes sortes de conditions, montrer la vanité des vies communes, et puis la vanité des vies philosophiques pyrrhoniennes, stoïques ; mais l'ordre ne serait pas gardé. Je sais un peu ce que c'est, et combien peu de gens l'entendent. *Nulle science humaine ne le peut garder.* Saint Thomas ne l'a pas gardé. La mathématique le garde, mais elle est inutile en sa profondeur. » [61][1]

Pourquoi la mathématique est-elle donc inutile en sa profondeur ? Parce qu'elle ne s'adresse qu'à l'esprit, et que si elle peut démontrer des théorèmes, elle ne saurait convaincre une âme irréligieuse des vérités de foi et par conséquent la convertir. Le cardinal du Perron disait, qu'il se faisait fort à la vérité de convaincre les hérétiques, mais qu'il n'appartenait qu'à M. de Genève de les convertir. Pascal savait lui aussi quelle distance il y a entre prouver et convertir. Il savait qu'on peut par une argumentation pressante réduire un adversaire au silence sans le persuader. Il savait qu'il ne suffit pas toujours pour convaincre, de poser d'abord des définitions claires, d'en déduire une série de conclusions logiquement enchaînées, de telle sorte que l'interlocuteur ne sache plus que dire. Il savait que le sentiment, qui a ses raisons que la raison ne connaît pas toujours, et qui est un fruit de l'éducation et de toutes les expériences acquises, peut nous persuader, malgré toutes les raisons apportées,

1. Ce qui dans la Somme déplaisait sans doute à Pascal, c'était le nombre des divisions « qui attristent et ennuient. L'auteur des *Provinciales* et des *Pensées* estimait que cet ordre analytique, tout de raison, ne faisait plus une part suffisante à l'ordre du cœur. Evidemment saint Thomas parle de la théologie en théologien et non en homme du monde ou (ce qui, pour Pascal, revient au même) en honnête homme.

que l'opinion qu'on prétend nous démontrer n'est pas sûre, et nous inspirer une défiance insurmontable de ce procédé logique par lequel on nous abuse peut-être. Pascal savait encore par expérience, que ceux-là même qui argumentent avec le plus de force ont quelquefois d'autant moins confiance en leur démonstration qu'elle est plus abstraite, plus métaphysique et plus subtile. Tant de grands esprits se sont si souvent grossièrement trompés en argumentant cependant merveilleusement, qu'on peut à bon droit se défier. L'homme est sujet à l'erreur, et il n'y a rien de plus malaisé que de ne pas s'égarer en suivant des raisonnements abstraits. Les philosophes, quand ils n'ont pas la foi, ne sont pas aussi sûrs de leurs arguments métaphysiques ; ils ont plus fréquemment des tentations de doute philosophique, de scepticisme, ils se défient davantage de la raison raisonnante, ils regardent avec crainte cet échafaudage compliqué et élevé qui soutient leurs conclusions, car ils savent qu'un seul raisonnement faux ruine tout l'édifice. Socrate, Aristote, Platon s'étaient donné d'assez bonnes raisons de l'immortalité de l'âme ; tandis qu'ils travaillaient à édifier leurs démonstrations ils se sentaient l'esprit ferme, mais quand, arrivés au sommet de leur argumentation, ils s'arrêtaient pour la contempler, ils étaient pris de vertige et commençaient à douter. C'est en songeant à ces incertitudes que Pascal écrivait :

« *Préface.* — Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes, et si impliquées, qu'elles frappent peu ; et quand cela servirait à quelques-uns, cela ne servirait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après ils craignent de s'être trompés » (543).

Mais la connaissance de l'ordre que Pascal rejette, ne nous donne pas une idée positive de celui qu'il adopte. On lit dans les *Pensées* que « le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas » — que « ceux-là honorent bien la nature, qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie » — et surtout et enfin cette pensée capitale et décisive.

« Le cœur a son ordre ; l'esprit a le sien, qui est par

principe et par démonstration, le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant d'ordre les causes de l'amour : cela serait ridicule.

« Jésus-Christ, saint Paul ont l'ordre de la charité, non de l'esprit ; car ils voulaient échauffer, non instruire. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qu'on rapporte à la fin pour la montrer toujours » (283).

Il n'est guère possible d'en douter, l'ordre que suivra Pascal n'est pas celui des thomistes, ni des cartésiens, qui est l'ordre de l'esprit, par principe et par démonstration ; l'ordre qu'il suivra ce sera celui de saint Paul, ce sera celui de saint Augustin, le docteur par excellence du jansénisme. Dans les *Provinciales*, Pascal a déjà montré que la nature pouvait parler de théologie, il prouvera dans les *Pensées* qu'elle peut parler d'apologétique. Son œuvre sera avant tout naturelle, elle s'adressera à tout l'homme, non seulement à la raison, mais aussi au sentiment, au cœur : comme saint Augustin il ne se contentera pas *d'instruire*, il voudra aussi *échauffer*. Il écrira de toute son âme, et c'est pourquoi, en le lisant, on ne dira, ni qu'il est géomètre, ni philosophe, ni apologiste, mais « honnête homme ». Il y aura donc de tout dans son œuvre, de la réflexion, de la déduction, de l'induction, de l'imitation, des dialogues naturels, des discours éloquents ; mais surtout il y aura de la passion, du mouvement et de la vie, car il veut entraîner les indifférents, et le discours n'est entraînant que s'il est tour à tour persuasif et impétueux. En écrivant une pensée, il la traitera et la développera pour elle-même, sans s'occuper outre mesure de ses rapports avec les autres. Il sait bien qu'il y a une méthode qui compare les idées les unes aux autres, les classe selon leur plus ou moins grande extension, et les fait ensuite rentrer les unes dans les autres comme l'on fait entrer dans le plus large un nombre étonnant d'anneaux concentriques. Porphyre n'a-t-il pas réduit toutes choses à quelques idées spécifiques et génériques qui se déduisent les unes des autres comme les branches d'un arbre sortent du tronc ? Les philosophes qui ont travaillé à confectionner des diction-

naires logiques, n'ont-ils pas eux aussi ramené tous les mots d'une langue à quelques idées générales? Les auteurs de morale suivent ce procédé de composition ou plutôt de division. L'humilité, la modestie, selon saint Thomas, se ramènent à la vertu de tempérance, laquelle est une vertu morale, laquelle, avec les vertus intellectuelles et théologales, est une espèce de la vertu *in genere* qui est un *habitus*, qui est une qualité, qui est un accident, qui est de l'être. Ce procédé généalogique ne plaît pas à Pascal.

« Ordre — Pourquoi prendrai-je plutôt à diviser ma morale en quatre qu'en six? Pourquoi établirai-je plutôt la vertu en quatre, en deux, en un? Pourquoi en *abstine et sustine* plutôt qu'en « suivre nature » ou « faire ses affaires particulières sans injustice » comme Platon, ou autre chose? — Mais voilà, direz-vous, tout renfermé en un mot. — Oui, mais cela est inutile, si on ne l'explique; et quand on vient à l'expliquer, dès qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la première confusion que vous vouliez éviter. Ainsi, quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés et inutiles, comme en un coffre, et ne paraissent jamais qu'en leur confusion naturelle. La nature les a tous établis sans renfermer l'un en l'autre » (20).

« La nature a mis toutes ses vérités chacune en soi-même; notre art les renferme les unes dans les autres, mais cela n'est pas naturel : chacune tient sa place » (21).

Cette pensée nous explique ce que Pascal entendait lorsqu'il disait, après avoir distingué l'ordre du cœur de celui de l'esprit : « cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qu'on rapporte à la fin pour la montrer toujours ». — Ainsi écrit ou parle un homme passionné ; il développe chaque idée comme si elle existait seule, mais en revient toujours à la pensée dominante. L'ordre suivi par Pascal eût été celui de Platon plutôt que celui d'Aristote, celui de Bossuet plutôt que celui de Bourdaloue, et il n'eût point fait usage de ces divisions si recherchées, si retournées, si remaniées et si différenciées, que blâmait La Bruyère chez

les prédicateurs du XVIIe siècle[1]. Pascal eût donc beaucoup accordé à l'inspiration, dans son œuvre il aurait avancé fort librement et non d'une manière compassée ; guidé par la vue de la fin, par une idée directrice, ne craignant pas de s'égarer, il se fût permis des détours et des digressions apparentes[2].

Peut-être se fait-on une idée trop étroite de la méthode de Pascal, non seulement lorsqu'on suppose que toutes les pensées sur les miracles sont un « véritable hors-d'œuvre » ; ou qu'on rejette tout ce qui constitue dans les anciennes éditions la première partie du livre, en n'y voyant « que quelques fragments sentimentaux donnés en satisfaction aux besoins du cœur », mais encore lorsqu'on retranche de l'Apologie l'argument du pari ou même les pensées sur la méthode et le style. Une apologie est une œuvre assez humaine pour qu'elle puisse comprendre bien des choses, et dans le livre que Pascal eût écrit, il nous semble qu'il eût pu faire entrer toutes les pensées acquises par ses expériences et sa vie intérieure intense.

Cependant cette liberté d'allure dans le dialogue ou le discours, cette indépendance relative de la pensée, cette marche naturelle et souple plutôt que compassée et rigide, n'eût pas été désordonnée : Pascal n'aurait certes pas enré-

---

1. « Il me semble qu'un prédicateur devrait faire choix dans chaque discours d'une vérité unique, mais capitale, terrible ou instructive ; la manier à fond et l'épuiser : abandonner toutes ces divisions si recherchées, si retournées, si remaniées et si différenciées ; ne point supposer ce qui est faux, je veux dire que le grand ou le beau monde sait sa religion ou ses devoirs, et ne pas appréhender de faire, ou à ces bonnes têtes, ou à ces esprits si raffinés, des catéchismes ; ce temps si long que l'on use à composer un long ouvrage, l'employer à se rendre si maître de sa matière, que le tour et les expressions naissent dans l'action, et coulent de source ; se livrer, après une certaine préparation, à son génie et aux mouvements qu'un grand sujet peut inspirer... etc. » (*Caractères*, chap. XV. *De la chaire*) — c'est l'ordre que Pascal pouvait admirer chez M. Singlin, le prédicateur de Port-Royal.

2. « Pascal, par moments, rompt l'ordre et paraît décousu à dessein : il fait ici dans son discours comme il dit que la nature fait dans ses progrès, comme la mer dans le flux et le reflux : « Elle passe et revient, puis va plus loin, puis deux fois moins, puis plus loin que jamais ». Ce sont des allées et venues, des accès, répits et reprises, des gradations enfin.... » SAINTE-BEUVE. *Port-Royal*. Liv. III, p. 435.

gimenté ses idées dans des cadres étroits et multipliés, il dédaignait les subdivisions à l'infini, qui sont sèches et ennuyeuses ; mais il n'eût pas non plus écrit au hasard et à l'aventure. Il a dit, il est vrai : « J'écrirai mes pensées sans ordre... Je ferais trop d'honneur à mon sujet si je le traitais avec ordre, puisque je veux montrer qu'il en est incapable » ; mais alors il n'excluait que l'ordre géométrique et rigoureux qu'il blâmait dans saint Thomas, que la géométrie observe, mais que nulle science *humaine* ne peut garder. Il n'aurait pas supporté qu'une œuvre quelconque manquât d'ordre. Il permettait un désordre relatif, apparent, recouvrant un ordre, un dessein sous-jacent. Et c'est pourquoi après avoir dit : « J'écrirai mes pensées sans ordre, » il s'empressait d'ajouter : « et non peut-être dans une confusion sans dessein ; » et il affirmait : » que c'est le véritable ordre » (373). Il semble que Pascal ait considéré Charron et Montaigne comme les deux types extrêmes, l'un du défaut d'ordre, l'autre de l'excès d'ordre, et qu'il les ait imaginés comme deux écueils opposés entre lesquels il fallait naviguer sans y échouer.

« — Parler de ceux qui ont traité de la connaissance de soi-même ; des divisions de Charron, qui attristent et ennuient ; de la confusion de Montaigne ; qu'il avait bien senti le défaut d'une droite méthode, qu'il l'évitait en sautant de sujet en sujet, qu'il cherchait le bon air — » (62).

Remarquons que Montaigne est bien mieux traité ici que Charron [1], quoiqu'il soit critiqué, et concluons que Pascal n'eût pas suivi lui non plus une *droite méthode*, mais qu'en cherchant le bon air il ne serait pas tombé dans la confusion, il aurait eu un dessein suivi, dont les grandes lignes eussent été fixes et immuables. Le point de départ, le but, les idées directrices indiquant la route à suivre auraient été prévues, toutes les pensées eussent été indissolublement liées, invisiblement soudées les unes aux autres, et ce travail de con-

1. « La manière d'écrire d'Epictète, de Montaigne et de Salomon de Tultie, est la plus d'usage, qui s'insinue le mieux, qui demeure plus dans la mémoire, et qui se fait le plus citer, .. » (18).

struction et de cohésion eût constitué la part encore considérable laissée à l'esprit géométrique.

La passion, et avec la passion, la vie, l'entrain, l'énergie auraient circulé dans l'Apologie de Pascal, mais cette force vitale n'en eût pas moins été maîtrisée, réglée et mesurée par la raison. L'œuvre en eût été éminemment classique, humaine et naturelle. Lorsqu'un livre s'efforce de ne s'adresser qu'à la raison pure, ou au seul sentiment, il est à demi inhumain, et par conséquent il n'est naturel qu'à demi, car l'homme n'est pas qu'une intelligence et il n'est pas qu'une sensibilité. Le philosophe qui n'écrit qu'avec sa raison raisonnante, et qui s'adresse exclusivement au raisonnement des hommes, ne pourra mettre dans son ouvrage qu'un peu plus de mouvement et de vie qu'il y en a dans un livre d'algèbre ou de géométrie. D'autre part, ceux qui lâchent la bride à leurs passions et qui ne pensent et n'écrivent qu'avec leur sentiment et leur cœur, ne satisfont pas les exigences de la raison qui est essentiellement, selon Aristote, une puissance d'ordre et de mesure. Seuls, leshommes complets, qui ont autant d'esprit de géométrie que d'esprit de finesse, de sensibilité affective que de passion active, et qui écrivent avec toute leur âme, savent créer des œuvres fortes, harmonieuses, parfaitement humaines. L'ordre selon lequel Pascal eût écrit son Apologie n'aurait été ni exclusivement l'ordre du cœur, ni encore moins l'ordre de l'esprit ; il eût été composé de tous les deux, c'eût été l'ordre naturel.

CHAPITRE II

Le Dessein de l'Apologie.

L'Apologie s'adresse aux athées et aux libertins, mais surtout à l'honnête homme indifférent.

Si l'Ecriture sainte, si saint Paul, si saint Augustin, ont, selon Pascal, suivi l'ordre du cœur, ils ont conçu bien des œuvres selon cet ordre ; de même après avoir résolu de répudier l'ordre géométrique et artificiel, pour adopter l'ordre du cœur et de la nature, Pascal pouvait, selon cet ordre, adopter un dessein ou un plan bien différents Ainsi un architecte peut construire des édifices multiples dans un même ordre architectural. Or, puisque Pascal prétendait bien écrire d'une façon suivie et non à l'aventure comme Montaigne — dans les *Essais* duquel on chercherait en vain un dessein quelconque ; — puisque l'esprit géométrique qui collaborait à toutes les œuvres de Pascal, devait, au fur et à mesure que l'Apologie s'édifierait, en construire cette sorte de charpente intérieure qui donne à une œuvre sa structure et sa solidité, nous devons tâcher de déterminer, autant du moins que cela est possible, quel pouvait être le dessein de Pascal. Et c'est ce que nous pourrons peut-être faire quand nous saurons quelle était son intention, le but qu'il se proposait, et les moyens par lesquels il pensait l'atteindre.

C'est une question discutée que de savoir si, actuellement, et avec ce qui nous reste des *Pensées*, nous pouvons reconstituer le plan de l'Apologie [1]. Remarquons tout d'abord que ce n'est pas là la question la plus importante. L'essentiel est,

---

1. Voir Janssens, *La philosophie et l'Apologétique de Pascal*, p. 61 et sv.

que nous connaissions le dessein de Pascal. Si nous comprenons bien comment il argumentait à propos du péché originel, des prophéties, des miracles, quelle importance il accordait à l'argument du pari, etc.. nous saurons l'important et nous pourrons discuter ensuite indéfiniment si telle preuve précédait ou suivait telle ou telle autre.

Il semble qu'il y a une double différence entre le *dessein* et le *plan*, dont la première est : que le dessein est un plan commencé tandis que le plan est un dessein achevé, et la seconde la plus considérable : que le dessein signifie particulièrement l'intention de l'auteur et la fin qu'il se propose, ce que ne signifie pas le plan. Or tous les critiques discutent la question du plan, mais tous sont unanimes à déclarer que nous pouvons au moins connaître le dessein, c'est-à-dire, l'intention de Pascal et les grandes lignes de son plan.

Comme une apologie est une œuvre de combat, qu'elle est une riposte ou une attaque, elle a un caractère essentiellement relatif ; elle ne se pose qu'en s'opposant. Une apologie, en effet, sera tout autre, selon qu'elle s'adressera à des païens, à des protestants, à des athées, à des indifférents. Notons ici, car cela pourra nous être utile, qu'une apologie peut très bien s'adresser en partie à des croyants, qu'elle les atteint même toujours indirectement ; et cette affirmation ne contredit pas ce que nous avions dit d'abord : que l'apologétique ne s'adresse qu'aux incrédules ; car elle ne s'en prend aux croyants qu'en tant qu'ils sont relativement indifférents et portés à l'incrédulité.

Or, lorsqu'un être est constitué par une opposition relative à un autre, on ne peut bien connaître l'un sans connaître l'autre, et c'est pourquoi l'on ne peut comprendre l'apologéque de Pascal sans savoir quel genre d'incrédulité il combat.

Il n'est pas douteux que l'*Apologie* de Pascal n'ait été composée contre les indifférents. Mais l'auteur des *Pensées* s'en prenait à bien d'autres, il s'en prenait même à tant d'autres, qu'on aurait plus tôt fait de dire ceux à qui il ne s'adressait pas que ceux à qui il s'adressait, tant l'apologie de Pascal avait une portée générale.

Mais parmi tous ceux que Pascal prenait à partie, il en est qui sont plus fréquemment et plus fortement entrepris que d'autres. Les athées dans les *Pensées* sont plusieurs fois nommés. Si nous en croyons le Père Mersenne, leur nombre était grand au XVIIe siècle : leurs objections cependant n'étaient pas très spécieuses, elles étaient même populaires.

« Athées. — Quelle raison ont-ils de dire qu'on ne peut ressusciter ? Quel est le plus difficile, de naître ou de ressusciter, que ce qui n'a jamais été soit, ou que ce qui a été soit encore ? Est-il plus difficile de venir en être que d'y revenir ? La coutume nous rend l'un facile, le manque de coutume rend l'autre impossible : populaire façon de juger !

» Pourquoi une vierge ne peut-elle enfanter ? Une poule ne fait-elle pas des œufs sans coq ? qui les distingue par dehors d'avec les autres ? et qui nous a dit que la poule n'y peut former ce germe aussi bien que le coq [1] ?

» Qu'ont-ils à dire contre la résurrection, et contre l'enfantement de la Vierge ? Qu'est-il plus difficile, de produire un homme ou un animal.....

» Que je hais ces sottises, de ne pas croire l'Eucharistie, etc.! Si l'Evangile est vrai, si Jésus-Christ est Dieu, quelle difficulté y a-t-il là ?

» Athéisme marque de force d'esprit, mais jusqu'à un certain degré seulement. » (Cf. Br. p. 431.)

Au XVIIe siècle cependant les athées convaincus étaient rares et ils ne se distinguaient guère pour la plupart de ces libertins, de ces fanfarons, de ces esprits forts, qui affectaient l'athéisme et l'incrédulité ; or les incrédules par vanité sont exaspérants. Pascal, que leur orgueil irrite, le prend de très haut avec eux, il les malmène comme des écoliers.

« Plaindre les athées qui cherchent, car ne sont-ils pas assez malheureux ? Invectiver contre ceux qui en font vanité. » (190)

---

1. Pascal croyait-il que les poules « faisaient des œufs sans coq » ? Non sans doute, mais il croyait que ce n'était pas impossible et que les lois ordinaires de la nature pouvaient souffrir des exceptions. M. Havet cependant a rapproché cette pensée d'un texte de Tertullien « *Miraris hæc! Et gallina sortita est de suo parire* » (*Aversus Valentinianos*, 10).

« Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature de l'homme pour faire gloire d'être dans cet état (d'incrédulité) dans lequel il semble incroyable qu'une seule personne puisse être. Cependant *l'expérience m'en fait voir en si grand nombre* que cela serait surprenant, si nous ne savions que la plupart de ceux qui s'en mêlent se contrefont et ne sont pas tels en effet : ce sont des gens qui ont ouï dire que les belles manières du monde consistent à faire ainsi l'emporté. C'est ce qu'ils appellent avoir secoué le joug et qu'ils essayent d'imiter. Mais il ne serait pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abusent en cherchant par là de l'estime. Ce n'est pas le moyen d'en acquérir.... Prétendent-ils nous avoir bien réjoui, de nous dire qu'ils tiennent que notre âme n'est qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content ? Est-ce donc une chose à dire gaiement ? et n'est-ce pas une chose à dire tristement au contraire, comme la chose du monde la plus triste ?.... Faites-leur rendre compte de leurs sentiments et des raisons qu'ils ont de douter de la religion ; ils vous diront des choses si faibles et si basses, qu'ils vous persuaderont du contraire. C'était ce que leur disait un jour fort à propos une personne : « Si vous continuez à discourir de la sorte, leur disait-il, en vérité vous me convertirez. » Et il avait raison, car qui n'aurait horreur de se voir dans des sentiments où l'on a pour compagnons des personnes si méprisables.

Ainsi ceux qui ne font que feindre ces sentiments seraient bien malheureux de contraindre leur naturel pour se rendre les plus impertinents des hommes.... Rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés pour en être véritablement capables ; qu'ils soient au moins honnêtes gens s'ils ne peuvent être chrétiens... » (Br. p. 420.)

Cette dernière pensée nous rappelle cette conclusion *des trois discours sur la condition des grands*, où Pascal comme Méré se fait l'apôtre de l'honnêteté, et enseigne à un jeune prince les préceptes généraux de cette morale qui n'apprend pas à se sauver mais à se damner au moins en honnête homme.

Quand Pascal se trouve en présence de libertins imper-

tinents, il les renvoie à l'école de l'honnêteté ; s'il rencontre un débauché, il en a horreur, et il le maudit presque : « Ceux qui croient que le bien de l'homme est en la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens qu'ils s'en soûlent, et qu'ils y meurent[1] ». Il n'entre en discussion sérieuse qu'avec celui qui n'est qu'honnête homme et qui par conséquent ne laisse pas de se perdre, ce qui est toujours une grande folie.

Le but que Pascal se propose donc dans son Apologie, c'est d'amener l'honnête homme à « *mépriser la concupiscence et son royaume et à aspirer à ce royaume de charité où tous les sujets ne respirent que charité et ne désirent que les biens de la charité.* »

Or puisque dans son Apologie Pascal s'attaque principalement à l'honnête homme, efforçons-nous de définir ce qu'il entend par l'honnête homme. Tout d'abord l'honnête homme est incrédule, au moins il n'est pas chrétien, car dans la pensée de Pascal, le chrétien est *a fortiori* honnête homme, mais celui qui n'est qu'honnête homme n'est pas chrétien[2]. Seulement il observe les préceptes de la morale commune. Pascal a vécu trop intimement avec Méré et d'autres mondains, pour ne pas admettre, qu'il n'y a pas beaucoup d'incrédules qui ne puissent observer les préceptes de la morale humaine[3]. L'honnête homme est donc avant tout un incrédule humainement vertueux. Sans doute, l'honnête homme par excellence, comme Méré par exemple... devra encore être distingué, d'un commerce exquis, d'une culture intellectuelle très étendue ; puisqu'il ne peut être universel et « savoir tout qui se peut savoir sur tout, il faudra

---

1. Br. n° 692. M. Brunschvicg fait remarquer que Pascal a écrit : *qu'il s'en soûle, et qu'il y meurt*, et que c'est l'*homme* qui a amené ce singulier sous la plume de Pascal. Ne pourrait-on pas penser aussi que Pascal, qui est un esprit positif, en écrivant ces mots avait un individu en vue, comme cela arrive quelquefois aux moralistes? L'individu dépeint ici est Des Barreaux.

2. Nous ne distinguerons pas entre chrétien et catholique, sauf exception.

3. Beaucoup de personnes s'imaginent que les théologiens affirment qu'un incrédule ne peut pas observer les préceptes de la loi naturelle. Saint Thomas ne dit pas cela, mais qu'un homme ne peut pas sans la grâce les observer. — Cf. *Somme Théol.* Ia IIae, Qu. CIX, Art. IV.

(qu'il) sache peu de tout »[1]. Toutefois la politesse, l'instrcution ne sont que des qualités extérieures, des propriétés inséparables de l'honnête homme tel que le conçoit Pascal, mais qui ne le constituent pas essentiellement.

L'honnêteté suppose donc une morale indépendante, indépendante au moins de la religion chrétienne. Et c'est justement parce qu'il a des principes de conduite plus ou moins fermes, plus on moins systématisés, parce qu'il est, ou du moins paraît raisonnable et digne d'estime, que l'honnête homme est pour la religion chrétienne un adversaire dangereux. Durant sa vie mondaine, Pascal n'étant pas assez fervent chrétien pour l'être constamment et dans toutes ses actions, avait été amené par la force des choses — car c'est une nécessité pour un esprit réfléchi de se conduire en tout selon des règles — à chercher à côté et indépendamment de la religion, un système de principes de conduite. Il avait lu Épictète, il avait lu Montaigne, il avait entendu causer de Platon et de Cicéron[2], il avait sans doute discuté avec Méré de morale théorique et pratique, il avait assez connu Descartes pour se rendre compte des tendances et de l'orientation irréligieuse de sa philosophie.

Tandis que les Pères Garasse et Mersenne considéraient les athées et les libertins comme les seuls ennemis de la religion chrétienne, et faisaient alliance contre eux avec

---

1. « Les gens universels ne veulent point d'enseigne, et ne mettent guère de différence entre le métier de poète et celui de brodeur.... » — « Il faut qu'on ne puisse dire ni « il est mathématicien », ni « prédicateur », ni « éloquent », mais « il est honnête homme ». Cette qualité universelle me plaît seule. Quand en voyant un homme on se souvient de son livre, c'est mauvais signe : je voudrais qu'on ne s'aperçût d'aucune qualité que par la rencontre et l'occasion d'en user. De peur qu'une qualité ne l'emporte et ne fasse baptiser... ». — « *Il est bien plus beau de savoir quelque chose de tout que de savoir tout d'une chose; cette universalité est la plus belle.* » C'est le contraire exactement de la spécialisation à outrance. — Il semble que nous soyons loin de Taine. Cependant Pascal a dit : « Talent principal qui règle tous les autres ». Avec un peu de subtilité on peut aisément accorder ces passages.

2. « Toutes les fausses beautés, que nous blâmons en Cicéron, ont des admirateurs et en grand nombre. » (31).

les savants, les géomètres et les cartésiens, Pascal est peut-être un des seuls à pressentir que dans toute la société honnête et cultivée, il s'opère un mouvement insensible mais général de recul vers le paganisme, et d'éloignement du christianisme. C'est le mouvement formidable de la Révolution qui se prépare ; ce qui reste de stoïcisme, d'humanisme s'unit au cartésianisme pour apprendre à l'homme à se rendre indépendant en philosophie et en morale, à se passer de religion et d'autorité. Deux nouveaux dogmes sont conçus et en voie de formation, le premier : que la raison pure et absolue suffit pour trouver la vérité, et le second : que la volonté et l'instinct qui sont naturellement bons, suffisent pour pratiquer la vertu. Quand ce mouvement aura atteint son apogée, la raison et la nature auront été canonisées, mais la religion chrétienne et la royauté auront été renversées.

Évidemment Pascal n'a pas prévu tout cela, il lui eût fallu être le plus clairvoyant des prophètes. Mais sans être devin, il avait, comme la plupart des hommes très supérieurs, l'intuition de l'avenir. Dans son âme complexe, vaste, et prodigieusement intelligente et sensible, se répercutaient tous les échos et tous les mouvements de son temps.

Une partie de la tragédie qui se joue dans le monde est représentée dans notre âme, et c'est en prenant conscience de ce qui s'opère en nous que nous connaissons ce qui se passe dans nos semblables, c'est-à-dire dans la société. Les caractères étroits, parce que leur âme ne reflète qu'une partie mesquine des idées de leur siècle, et qu'ils ont l'intelligence très lente, ne comprennent que très imparfaitement leur temps et retardent toujours. Au contraire, les génies qui ont l'esprit très ouvert, et dans lesquels la vérité se fait plus vite que chez les autres, comprennent tout de leur siècle et même le devancent. La révolution qui eut lieu à la fin du XVIIIe siècle dans la France et le monde, s'était opérée en partie, dès le début du même siècle, dans les esprits les plus distingués ; et l'opposition victorieuse que les chrétiens fervents et instruits firent à leur insu au mouvement

philosophique naissant, s'était opérée d'abord dans l'âme de Pascal[1].

Nous avons longuement étudié, on voit que cela était nécessaire, comment Pascal, à une certaine époque de son existence, tout en demeurant fidèle au christianisme, avait essayé de se constituer une règle de vie en cherchant la certitude et les principes de sa conduite chez les philosophes. Il avait failli n'être plus qu'un honnête homme[1] ; le libertinage, tout le monde aujourd'hui l'accorde, ne l'avait jamais attiré ; au contraire l'honnêteté indifférente, bienveillante même, mais étrangère à la religion, cette honnêteté qui se suffit à elle-même, qui se crée ses vérités, ses principes de morale, et aussi ses dogmes, l'avait fortement tenté et même en partie conquis.

Ni le stoïcisme, ni le scepticisme, ni le dilettantisme, ni Épictète, ni Montaigne, ni Méré, n'ayant pu satisfaire ses aspirations à la vérité et à la sainteté, il s'était donné, et cette fois tout entier, au christianisme. Revenu donc, non sans peine, mais intégralement à la religion chrétienne, Pascal, qui avait été le témoin actif et passif de l'évolution intime et douloureuse de sa pensée, et qui, la crise une fois traversée, pouvait se détourner de lui-même pour considérer la société, remarquait avec inquiétude que beaucoup d'âmes mouraient du mal qui avait failli l'emporter. Le péril était là, il était dans le relâchement de la morale qui favorisait l'indifférence religieuse, qui permettait aux âmes de réduire au minimum la part de la religion ; il était dans le stoïcisme, dans Montaigne, dans la morale provisoire, dans la philosophie indépendante, il était surtout dans ce cartésianisme inquiétant, qui, en apprenant

---

1. Nous ne faisons que résumer à notre manière l'étude de Brunetière : « Jansénistes et Cartésiens ». Cf. *Etudes critiques*, 4e série.

1. L'honnête homme est au XVIIe siècle ce que sera au XVIIIe siècle le philosophe. Mais il y a des différences. L'honnête homme du XVIIe siècle met la religion à part et la respecte au moins, quand il ne remplit pas ses devoirs religieux essentiels. Le philosophe du XVIIIe siècle met la religion de côté, il la méprise et la combat. L'honnête homme du XVIIe siècle, en vertu du peu de religion qu'il conserve, est relativement vertueux, le philosophe du XVIIIe siècle est souvent vicieux. — On voit le progrès accompli.

aux hommes à se passer de religion, faisait de Dieu la plus inutile des hypothèses.

Ce n'est donc pas tant aux libertins qu'à l'honnête homme indifférent, qui tend à se passer de la religion, à dérober sa vie ou seulement une part de sa vie à l'influence chrétienne, que Pascal, selon l'expression d'Étienne Périer, « déclare la guerre ». Il s'attaque à tous ceux qui sans recourir à la révélation, prétendent être honnêtes et raisonnables, et il se propose de les convertir. Or ceux-là sont nombreux.

De plus en s'adressant à tous ceux qui ne faisaient pas de leur salut et de la religion chrétienne la préoccupation dominante de leur vie, Pascal pouvait s'en prendre et s'en prenait de fait aux savants, aux chrétiens tièdes, à tous en un mot, sauf presque aux jansénistes. Il ne faut pas dissimuler en effet que l'œuvre de Pascal eût été en partie une apologie du jansénisme. — Il est remarquable d'autre part que l'auteur des *Pensées*, à l'inverse de Bossuet, n'est point préoccupé par le protestantisme ; nulle part il ne le prend directement à partie ; certains protestants, et Vinet en particulier, ont usé et abusé de ce silence. Mais les indifférents auxquels s'adressait Pascal n'auraient jamais eu la pensée de se convertir au protestantisme ; pour Méré et ses amis la question se posait comme un dilemme dont l'indifférence ou le catholicisme étaient les seuls termes : ou n'appartenir à aucune religion, ou être catholique. Ainsi la question du protestantisme ne s'est pas présentée à Pascal, tandis qu'au contraire elle s'imposait à Bossuet dès son apostolat à Metz. Ce fait explique très suffisamment le silence de Pascal. Son œuvre, quoique en partie janséniste, n'est pas seulement, nous tâcherons de le démontrer, une excellente apologie du christianisme, elle est encore une apologie du catholicisme.

CHAPITRE III

La méthode de l'Apologie.

La méthode apologétique de Pascal est expérimentale et progressive.

I. Elle est expérimentale : 1° Parce qu'elle est psychologique. — La méthode de Pascal et celle de Montaigne. — Observation de l'homme universel. — 2° — Parce qu'elle est historique.
II. Elle est progressive. — Elle suit le progrès naturel de la foi. — Elle est inductive et concrète tandis que l'apologétique traditionnelle est déductive et abstraite. — Pascal a d'abord vécu sa méthode.

I

Elle est expérimentale.

La connaissance du dessein de l'Apologie, de l'intention et des grandes lignes de l'œuvre, nous induit naturellement à traiter de la méthode apologétique de Pascal, de la tactique, de la marche, de la progression des idées dans l'Apologie. Or la méthode apologétique de Pascal est à la fois expérimentale et progressive.

C'est une méthode expérimentale et non métaphysique, parce qu'elle est *psychologique et historique*. — Pascal, en effet, a d'abord vécu la plupart des arguments qu'il apporte, d'où il suit qu'il les expose non seulement avec clarté, ce qui ne suffit pas, mais encore avec chaleur ; et c'est en cela qu'il se distingue de tant d'autres apologistes. Ceux-ci, en nous prouvant l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la divinité de Jésus, et les principales vérités de la religion, le font avec tant de majesté et de sérénité, qu'on voit bien que les argu-

ments qu'ils apportent sont le fruit de leur étude plutôt que de leur expérience et de leur cœur[1]. C'est qu'entre deux auteurs qui exposent les raisons de croire, dont l'un n'a jamais été sérieusement inquiété dans sa foi, et dont l'autre a été assez tourmenté par le doute pour connaître par expérience cet état d'âme, les pensées qu'on y conçoit, les amertumes qu'on y éprouve, il y a à peu près la même différence qu'entre l'étudiant qui connaît une contrée pour l'avoir étudiée sur la carte, et l'explorateur qui l'a parcourue en tous sens. Entre deux apologistes qui exposent les raisons de croire dont l'un n'a guère lutté pour ses croyances et dont l'autre a combattu jusqu'au sang, jusqu'à l'agonie, pour acquérir et conserver la foi, il y a la même distance qu'entre l'auteur qui décrit froidement une bataille et le soldat qui en parle avec horreur et enthousiasme.

L'écrivain sincère et scrupuleux visite d'abord les pays qu'il doit décrire, de même le psychologue tâche autant que possible d'éprouver les états d'âme qu'il analyse. On a remarqué que les grands mystiques n'ont jamais décrit des états surnaturels qu'ils n'avaient point connus. Tous les moralistes cherchent en eux-mêmes les vérités qu'ils exposent, c'est leur manière naturelle.

Or Pascal pratiquait cette méthode par principe. — « Ce n'est pas dans Montaigne, disait-il, mais dans moi que je trouve tout ce que j'y vois » (64) —; ou encore — : « L'on écrit souvent des choses que l'on ne prouve qu'en obligeant tout le monde à faire réflexion sur soi-même et à trouver la vérité dont on parle. C'est en cela que consiste la force des preuves de ce que je dis[2]. » — « Quand un discours naturel

---

1. Par exemple, *Le traité de l'existence de Dieu de Fénelon* et même les œuvres apologétiques de Bossuet. M. Brunetière croyait « que si la mort n'avait pas empêché Pascal de relier entre eux les fragments épars de son *Apologie de la religion chrétienne*, la certitude, et la sérénité même, n'y paraîtraient pas moindres que dans *les Elévations sur les Mystères* ou *les Méditations sur l'Evangile.* » L'éminent critique croit que Bossuet a eu ses « angoisses » tandis qu'au contraire « les angoisses » que l'on prête à Pascal « pourraient bien n'avoir jamais existé que dans l'imagination trop romantique de ses commentateurs ». C'est un peu renverser les rôles. (Cf. Études critiques, 6e série, Bossuet.)

2. *Discours sur les passions de l'amour.*

peint une passion ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, laquelle on ne savait pas qu'elle y fût, en sorte qu'on est porté à aimer celui qui le fait sentir, car il ne nous a pas fait montre de son bien, mais du nôtre; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable, outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer (14). » — Ces pensées nous manifestent les réflexions, l'étude d'un esprit sur lui-même. Pascal, en effet, avait commencé par prendre conscience de sa manière naturelle de penser et d'écrire, et ensuite — ainsi font les auteurs — il avait érigé sa manière en méthode; enfin il la donne pour modèle :

« L'éloquence est un art de dire les choses de telle façon : 1° que ceux à qui l'on parle puissent les entendre sans peine et avec plaisir ; 2° qu'ils s'y sentent intéressés, en sorte que l'amour propre les porte plus volontiers à y faire réflexion.

Elle consiste donc dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle d'un côté, et de l'autre les pensées et les expressions dont on se sert ; ce qui suppose qu'on aura bien étudié *le cœur de l'homme* pour en savoir tous les ressorts, et pour trouver ensuite les justes proportions du discours qu'on veut y assortir. Il faut se mettre à la place de ceux qui doivent nous entendre, et faire essai sur son propre cœur du tour qu'on donne à son discours, pour voir si l'un est fait pour l'autre, et si l'on peut s'assurer que l'auditeur sera comme forcé de se rendre. Il faut se renfermer, le plus qu'il est possible, dans le simple naturel; ne pas faire grand ce qui est petit, ni petit ce qui est grand. Ce n'est pas assez qu'une chose soit belle, il faut qu'elle soit propre au sujet, qu'il n'y ait rien de trop ni rien de manque [1]. »

La méthode de Pascal en tant qu'expérimentale est analogue à celle de Montaigne et de La Bruyère, à celle de Newman. « En commençant, disait ce dernier, je dois exprimer un sentiment qui me hante à chaque fois que j'applique

---

1. Cette pensée n'est de Pascal que pour le fond. Cf. Br. Gd. Ed. des *Pensées* n° 15.

mon esprit à l'étude des sciences mentales ou morales. En toutes recherches de ce genre, être égotiste est la seule façon de rester modeste, cela est vrai de l'éthique, mais on peut le dire aussi de la science des preuves de la religion[1]. » Il y a cependant une distinction sur laquelle nous jugeons nécessaire d'insister : il y a un égotisme légitime — et c'est celui que pratique Pascal — et il y a un égotisme mauvais, comme chez Stendhal par exemple, et c'est celui que pratique quelquefois Montaigne.

L'auteur des *Essais* en de fréquents passages suit une méthode proprement subjective. Ce qu'il étudie en se *contre-rollant* sans cesse, ce n'est pas l'homme universel, c'est lui-même en tant qu'individu. Il nous parle non pas exclusivement de l'homme, mais de Michel Eyquem de Montaigne, de ses maladies, de ses humeurs, de ses goûts, de son caractère propre, de ses particularités, des impressions superficielles et quelquefois indiscrètes de sa sensibilité et de sa sensualité, en un mot, de toutes les notes singulières qui individualisent et distinguent une personne d'une autre.

Mais précisément, cette étude des particularités qui nous rendent différents des autres hommes, cette étude du moi qui révèle toujours une certaine culture du moi, un certain égotisme, c'est ce que Pascal ne tolère point ; il estime que cette curiosité de soi-même est ridicule et sotte ; car il pense que l'observation sérieuse de l'homme ne consiste pas à étudier les humeurs, les habitudes, les préférences, les différences superficielles et extérieures qui singularisent les personnes. Ce n'est point l'étude de l'homme qu'il blâmait en Montaigne, c'est cette peinture circonstanciée de soi-même, de *sa complexion,* de *sa nonchalance*, de sa crainte des maladies, etc....

« Le sot projet qu'il a de se peindre : et cela non pas en passant et contre ses maximes, comme il arrive à tout le monde de faillir[2] ; mais par ses propres maximes, et par un

---

1. Brémond. Newman. *Psychologie de la foi : De la méthode*, p. 37.

2. Pascal semble confesser qu'il lui est arrivé à lui aussi de faillir quelquefois sur ce point, mais *c'est contre ses maximes.*

dessein premier et principal. Car de dire des sottises par hasard et par faiblesse, c'est un mal ordinaire ; mais d'en dire par dessein, c'est ce qui n'est pas supportable » (62).

Cette critique sévère des *Essais,* si l'on ne la rapproche des éloges que Pascal adresse à l'*incomparable auteur de l'art de conférer*, pourrait nous donner le change et nous induire en erreur. Autant l'auteur des *Pensées* blâme Montaigne de nous avoir trop parlé de lui-même, autant il estime son style naturel, son esprit de finesse, son génie psychologique, et les précieuses observations qu'il a faites sur l'homme universel. Voltaire, lorsqu'il reprenait, en le contredisant, le mot de Pascal[1], ou n'avait pas parfaitement saisi la pensée de l'auteur, ou faisait preuve de petitesse d'esprit. Pascal comme La Bruyère ne traçait point des portraits, il traçait un portrait, celui de l'homme. A ce point de vue son étude était moins subjective que celle de La Bruyère ou de Montaigne, puisqu'elle s'attachait moins au sujet et à la personne qu'à la nature humaine.

La corruption de la nature, Pascal l'étudie d'abord en lui-même, mais il l'étudie aussi et même surtout, autour de lui-même et dans la société. L'observation de soi-même ne suffit pas, l'analyse du cœur humain, des ressorts qui émeuvent l'homme, s'impose. Il serait ridicule en effet de prétendre qu'en se connaissant bien, on connaîtra les autres par le fait même. S'il faut savoir rentrer en soi, il faut aussi savoir en sortir, et examiner les autres ; c'est pourquoi l'apologiste qui ne connaît que soi et n'a pas observé les hommes sera toujours incomplet. N'a-t-on pas remarqué[2] qu'à l'éducation si complète de Bossuet, il manquait malheureusement quelque chose, et que ce manque s'était fait plus d'une fois sentir dans sa vie, savoir : une certaine expérience, une certaine connaissance pratique du monde et de la vie. Pascal n'avait pas seulement traversé ou cotoyé le monde, il y avait vécu, il en avait rapporté une connaissance très informée du cœur humain. Il estimait que sans cette connaissance des autres

1. « Le charmant projet qu'il a de se peindre ».
2. Brunetière, que nous citons presque textuellement.

comme sans la connaissance de soi-même, l'apologiste ne pouvait pas convaincre.

« .... Quoi que ce soit qu'on veuille persuader, il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connaître l'esprit et le cœur, quels principes il accorde, quelles choses il aime ; et ensuite remarquer, dans la chose dont il s'agit, quels rapports elle a avec les principes avoués, ou avec les objets délicieux par les charmes qu'on lui donne. De sorte que l'art de persuader consiste autant en celui d'agréer qu'en celui de convaincre, tant les hommes se gouvernent plus par caprice que par raison[1] ! »

Fondée sur l'expérience du cœur humain, la méthode apologétique de Pascal est expérimentale ; mais elle l'est encore pour une seconde raison, parce qu'elle est en grande partie historique.

Tout d'abord la corruption de la nature, dans le sens universel que Pascal lui donne : l'impuissance de l'humanité à trouver le bonheur et le vrai, est un fait positif, historique ; c'est une vérité qui est au moins aussi objective et extérieure que subjective et immanente. En n'étudiant que soi-même, intérieurement, l'on n'arriverait pas à une conclusion universelle : si je m'ennuie, si je doute, si je suis malheureux et inquiet, si la science, le plaisir, la philosophie ou ma religion ne peuvent me satisfaire et me pacifier, ce n'est peut-être qu'à moi qu'il faut que je m'en prenne. Si les autres étaient satisfaits de leur sort, je pourrais me demander si ce n'est pas ma nature seulement qui est corrompue, si ce n'est pas ma complexion qui est défectueuse. Mais il n'est pas question de ma personne : il est question de l'humanité, et alors il faut donc que je cesse de m'examiner, que je cesse de fixer mes regards sur moi-même, pour les porter sur le monde extérieur, sur mes semblables, sur l'homme de tous les lieux et de tous les temps ; ainsi seulement je pourrai constater, d'une façon expérimentale, l'universelle infortune et l'universelle incapacité de l'homme devant les grands problèmes.

---

1. De *l'art de persuader*. Ed. Br., p. 187.

Mais la méthode de Pascal est surtout historique parce qu'il réserve dans son Apologie la plus grande place aux arguments tirés des prophéties, des miracles, de la vie de Jésus et de celle des apôtres. Les fragments qui traitent de ces preuves occupent la plus grande partie du livre des *Pensées*.

Ce que la méthode apologétique de Pascal n'est point, c'est spéculative ou métaphysique, ce qui ne veut pas dire qu'elle ne le soit jamais, ni surtout qu'elle ne soit pas philosophique[1].

II

La méthode apologétique de Pascal est progressive.

La méthode apologétique de Pascal en tant qu'elle procède d'une connaissance approfondie du cœur humain est expérimentale; elle est à la fois expérimentale et progressive en ce qu'elle suit non une logique déductive et un ordre artificiel, mais une logique inductive et un ordre naturel. Pascal descend jusqu'à l'incrédule, il le prend dans l'état où il est, il l'ébranle, il l'achemine pas à pas, degrés par degrés, jusqu'au christianisme le plus fervent. Vinet l'a dit et on l'a répété : « l'idée mère de cette apologie, c'est de partir de l'homme pour arriver à Dieu » ; cette expression heureuse fait clairement entendre pourquoi et comment la méthode de Pascal est ascendante et progressive et non descendante et régressive.

Lorsqu'on prétend persuader, convertir une âme à une vérité religieuse ou morale, l'on peut procéder de deux manières bien diverses. On pourra argumenter, chercher des raisons démonstratives, partir de principes évidents,

1. Nous avons choisi l'expression « expérimentale » pour caractériser la méthode de Pascal, de préférence aux expressions « immanente » ou « psychologique », parce que celles-ci sont exclusives de la méthode historique à laquelle Pascal fait une très grande part.

en déduire des conséquences rigoureuses, et prouver ainsi d'une manière apodictique la nécessité de la conversion. Cette méthode est louable, elle est nécessaire, elle est seule possible quelquefois, mais il y en a une autre.

Celle-ci consiste à examiner comment la vérité s'est faite en nous, quelle a été la *progression* des idées, comment et par quelles étapes successives nous sommes passés de l'erreur au vrai, de l'incrédulité à la foi, et à s'efforcer de conduire les âmes par le chemin qu'on s'est d'abord frayé. Lorsque l'on désire faire partager à un ami certaines convictions politiques ou religieuses, il est dangereux d'entrer en discussion ouverte avec lui et de tâcher à le convaincre par des raisonnements logiques et abstraits ; il est préférable de faire un retour sur soi-même et sur le passé, de rechercher par quelle succession d'idées on a acquis les convictions dont on est tout rempli. L'on aura sans doute peu de peine à ériger en méthode la voie qu'on a suivie et peut-être pourra-t-on convaincre beaucoup d'esprits analogues au nôtre suivant cette logique inductive et vivante, selon cette méthode expérimentale et progressive.

Or, consciemment ou non, dans leurs œuvres apologétiques et dans leur apostolat par l'action et la parole, les convertis s'efforcent naturellement de conduire les âmes par les chemins qu'ils ont déjà parcourus. Le procédé est légitime, il ne laisse pas cependant d'être dangereux. C'est une erreur de croire que les raisons pour lesquelles des esprits même très cultivés se convertissent, sont toujours valables logiquement. Le mal, a-t-on dit, n'existe que pour le mieux, de même des raisonnements mauvais en soi conduisent quelquefois à la vérité. Quand un philosophe aurait été persuadé de l'existence de Dieu par la preuve de saint Anselme, ce serait sans doute une excellente chose, mais la preuve n'en serait pas meilleure pour autant, et si ce philosophe venait affirmer ensuite que cette preuve est la seule bonne puisque seule elle a pu le convaincre, il raisonnerait fort mal et pourrait se faire raisonnablement condamner. Le kantisme, l'immanentisme, s'ils ont été pour nous des doctrines qui nous ont conduits à la foi, nous ont

été utiles, mais on n'en peut pas conclure qu'ils sont vrais et surtout seuls efficaces.

Il y a des hommes, dans la plupart des siècles, qui, par l'étendue de leurs aptitudes, et l'intelligence des idées et des besoins de leur temps, sont représentatifs. Ces hommes, quand ils ont passé de l'incrédulité à la foi, savent les chemins par lesquels il faut mener leurs contemporains à la religion. Ils créent une méthode apologétique qui leur est personnelle, qui est plus ou moins bonne selon leur propre valeur individuelle ; cette méthode peut être suspecte, on peut estimer qu'elle n'est point fondée, qu'elle n'aura qu'une vogue passagère, elle n'en a pas moins toujours une grande efficacité et très souvent une grande part de vérité[1].

La plupart des apologistes, au contraire, qui n'ont point connu le doute et l'indifférence, suivent la méthode déductive, laquelle est logique, métaphysique, historique, et nullement ou fort peu psychologique.

Qu'on cherche dans sa bibliothèque un traité quelconque d'apologétique, ou l'un des manuels en usage dans l'enseignement, l'on aura dans les mains un livre didactique et froid. Et sans doute cela est nécessaire, et il serait difficile et peut-être mauvais qu'il en fût autrement ; l'on ne permettrait pas qu'un professeur enseignât l'apologétique selon la méthode pascalienne, et l'on aurait raison. Ce n'est pas alors le moment de faire de l'apologétique personnelle. Qu'on ouvre donc ce traité d'apologétique à la table des matières, l'on se rendra immédiatement compte que l'ordre suivi est très logique, mais un peu arbitraire et artificiel : la preuve en est, que cet ordre n'est pas exactement le même dans tous les traités, et qu'on pourrait intervertir bien des chapitres sans obscurcir

1. « Dans toute recherche religieuse personne ne peut parler que de lui-même ; personne n'a le droit de parler que pour lui-même.... Ce qui l'a convaincu, ce qui le satisfait encore, voilà ce qu'il sait. Si cela l'a convaincu, il est vraisemblable que cela en convaincra d'autres que lui ; si cela est la vérité, comme il le croit, comme il en est sûr, cela en convaincra d'autres aussi, puisqu'enfin il n'y a qu'une vérité. En fait d'ailleurs, il remarque, à n'en pas douter, que, si l'on tient compte des différentes sortes d'esprits et des différentes façons de parler, ce qui l'a convaincu, en convainc d'autres aussi . . » H. Brémond. *Newman Psychologie de la foi. De la méthode*, p. 37.

la lumière et énerver la force de l'argumentation. L'on se rendra compte également, que l'ouvrage fait abstraction, le plus souvent, de l'individu, et que l'auteur raisonne *more geometrico*, sans se soucier de l'homme.

Cependant, sauf quelques divergences accidentelles, la plupart des traités suivent la même méthode, ils supposent prouvées (ou ils prouvent) l'existence de Dieu, la Providence, la spiritualité de l'âme, en un mot les données principales de la philosophie scolastique et de la théodicée, et ils commencent par démontrer la nécessité de la religion, la possibilité et le fait de la Révélation ; ensuite, ils passent à la démonstration de la divinité de Jésus-Christ et à l'institution de l'Église et ils prouvent que cette Église n'est autre que l'Église catholique et romaine[1].

Cette méthode apologétique est excellente, et elle s'impose en certaines parties si nécessairement, que Pascal lui emprunta toute la partie positive historique ; si elle est un peu abstraite, si elle s'adresse à l'homme universel et non à l'homme particulier, selon l'expression de La Rochefoucauld, c'est précisément parce qu'elle est une apologie impersonnelle, parce qu'elle est l'apologie officielle de l'Église universelle, et que par conséquent elle doit s'adresser non à une catégorie d'individus dans une certaine époque, mais aux hommes de tous les lieux et de tous les temps ; même aux catholiques qu'elle fortifie dans leur foi en leur enseignant les fondements de leur religion et les réponses aux objections séculaires. C'est à l'apologiste militant à insister sur certaines preuves et à les adapter aux besoins de son temps[2].

Pascal, parce qu'il ne faisait pas de l'apologétique *in abs-*

---

1. Cf. *Tanquerey. De Vera Religione.* — Hutten (Mgr) *Cours élémentaire d'Apologétique....* Melchior Cano. Le *Pugio Fidei* du dominicain Raymond Martini, un des livres de chevet de Pascal, etc.

2. L'on pouvait seulement reprocher à l'apologétique traditionnelle de ne point faire assez de part aux raisons psychologiques, nous verrons que c'est une des gloires de Pascal d'avoir comblé cette lacune. — L'on oublie trop souvent que l'apologétique est destinée en grande partie à défendre les fidèles contre les opinions dangereuses ou hérétiques, à les prémunir contre les sophismes populaires des hâbleurs et des journalistes.

tracto, et surtout parce qu'il avait des opinions philosophiques particulières sur nos moyens de connaître, sur la valeur de la métaphysique, sur la théodicée, etc..... ne pouvait suivre la méthode apologétique traditionnelle. Et il a lui-même touché ces deux raisons en plusieurs endroits des *Pensées* et particulièrement quand il a dit :

« ... Je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature ; non seulement parce que je ne me sentirai pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connaissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent, et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut » (Br. 556).

« J'admire avec quelle hardiesse ces personnes entreprennent de parler de Dieu. En adressant leurs discours aux impies, leur premier chapitre est de prouver la Divinité par les ouvrages de la nature. Je ne m'étonnerais pas de leur entreprise s'ils adressaient leurs discours aux fidèles, car il est certain (que ceux) qui ont la foi vive dedans le cœur voient incontinent que tout ce qui est, n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils adorent. Mais pour ceux en qui cette lumière s'est éteinte, et dans lesquels on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi et de grâce, qui, recherchant de toute leur lumière tout ce qu'ils voient dans la nature qui les peut mener à cette connaissance, ne trouvent qu'obscurité et ténèbres : dire à ceux-là qu'ils n'ont qu'à voir la moindre des choses qui les environnent, et qu'ils verront Dieu à découvert, et leur donner, pour preuve de ce grand et important sujet, le cours de la lune et des planètes, et prétendre avoir achevé sa preuve avec un tel discours, c'est leur donner sujet de croire que les preuves de notre religion sont bien faibles ; et je vois par raison et *par expérience* que rien n'est plus propre à leur en faire naître le mépris » (Br. 242).

Il n'est pas besoin, pour connaître les dispositions d'un esprit incrédule, d'avoir connu l'état d'incrédulité ; il suffit d'y avoir échappé. « Qu'ont-ils donc vu ces rares génies, disait Bossuet, qu'ont-ils vu plus que les autres ?.. Car pensent-ils avoir mieux vu les difficultés à cause qu'ils y succombent ; et que ceux qui les ont vues les ont méprisées ? » Pascal, en revivant par le souvenir l'état d'esprit qui avait été le sien, quand il glissait vers l'indifférence religieuse, *en se mettant à la place de ces indifférents et en faisant essai sur son propre cœur* des preuves géométriques et métaphysiques de l'existence de Dieu, sentait bien qu'il n'aurait été ni touché, ni converti par cette logique abstruse. Et en regardant autour de lui, en considérant Méré, cet incrédule invétéré, qui ne haïssait rien tant que l'esprit géométrique et se persuadait par des impressions et des intuitions de sentiment, en considérant cet esprit qui n'était que fin et à qui il n'avait même pu persuader par un raisonnement très simple la divisibilité des corps à l'infini, Pascal se rendait compte, avec la certitude de l'évidence et de l'expérience, qu'il était impossible de convertir un seul de ces hommes non seulement indifférents mais sceptiques en métaphysique, par des raisonnements abstraits. Cette société d'honnêtes gens avait trop fréquenté Montaigne pour ne pas sourire de mépris devant une argumentation philosophique. Et Pascal lui-même avait l'esprit trop imprégné des arguments pyrrhoniens, il était trop persuadé de l'insuffisance de l'esprit géométrique, pour fonder son apologétique sur la métaphysique [1].

---

1. C'est peut-être le lieu de faire remarquer ici, qu'il est un peu plus difficile que la plupart ne le pensent, de prouver l'existence de Dieu métaphysiquement. Combien d'écrivains catholiques, d'apologistes même, n'exposent pas, comme il faut, la preuve thomiste de la nécessité d'un premier moteur. M. l'abbé Gayraud n'a-t-il pas reproché, dans une controverse retentissante, à M. Le Roy (qui est un mathématicien, un philosophe de profession) de ne l'avoir pas exactement saisie ? Que de docteurs en théologie qui *affirment* l'impossibilité de remonter à l'infini dans une série de causes subordonnées, sans prouver cette affirmation, comme si c'était une vérité évidente, et qui ne savent pas distinguer entre des causes subordonnées *per se* et *per accidens*. Les preuves de Descartes sont « impugnées » par les auteurs scolastiques. Cf. Billuart, tome I, Diss. I, Art. III. Ce grand philosophe s'était mépris sur la valeur de ses preuves, analogues à celle de saint Anselme.

Mais si l'auteur des *Pensées* ne pouvait songer à convertir des indifférents par des raisons qui ne l'avaient point impressionné au temps de son relâchement, inversement il ne pouvait point ne pas songer à leur exposer les raisons qui l'avaient ramené d'une indifférence partielle à un catholicisme intégral. Cette attitude s'impose, nous le répétons, à tout converti. Lorsque M. Brunetière écrivait : « Nous sommes quelques-uns qui trouvons l'apologétique insuffisante et lesdits moyens un peu surannés. Nous en avons deux bonnes raisons, dont la première, qui a son prix, est que ces moyens n'ont rien pu sur nous[1] .... » il obéissait à une sorte de loi psychologique. Si un homme nous assurait que la manière dont nous nous y prenons pour convertir des anglicans, quoique bonne en soi, ne vaut rien dans l'espèce, et qu'il faut lui substituer sa méthode à lui, cette méthode même qui l'a sauvé et qu'il retire toute vivante de son expérience personnelle, il faudrait l'en croire.

Lorsqu'on a lu attentivement la vie de Pascal, l'on n'a pas de peine à constater que sa méthode apologétique avait été d'abord, en grande partie, vécue. Il avait d'abord cru assez naïvement et faute d'expérience à la toute-puissance de la raison raisonnante, il s'était enchanté de l'espérance cartésienne, il s'était persuadé qu'il n'y avait aucune vérité à laquelle on ne dût arriver en procédant géométriquement. Mais bientôt et dès ses premiers pas dans le monde, il avait été désabusé. Il avait cultivé Montaigne jusqu'à la superstition, il avait lu Epictète, il avait pratiqué en perfection les règles les plus délicates de l'honnêteté, il avait cherché le bonheur dans la vie mondaine, et ainsi il s'était rapproché peu à peu de l'indifférence religieuse, du scepticisme philosophique, du pessimisme absolu. Si dans cette voie il n'avait pas été jusqu'au terme, il s'était avancé assez pour entrevoir où il allait et pour se persuader que s'il ne revenait point à la vie chrétienne fervente, il serait la victime de l'incertitude et de la tristesse. Il se convertit donc tout entier à la foi,

1. *Cf. Annales de philosophie chrétienne*, F. Brunetière. A propos d'apologétique. Décembre 1903.

et il trouva du même coup la certitude et la joie dont son âme était affamée.

Dans l'Apologie, l'homme à qui Pascal s'adresse est celui-là même qu'il avait vu qu'il aurait pu être ; la méthode qu'il emploie pour le convertir n'est point une méthode raisonneuse qu'il ira chercher dans les in-folio, il la trouvera dans son propre cœur. Cette méthode sera progressive, non pas en ce que Pascal suivra l'ordre de la logique abstraite, mais de la logique inductive et vécue.

CHAPITRE IV

Le plan de l'Apologie.

Impossibilité de reconstruire dans les détails le plan de l'Apologie. — Quelques plans défectueux. — Grandes lignes de l'Apologie.

Nous ne nous efforcerons pas de reconstituer *dans les détails* le plan de l'Apologie, non seulement parce que nous estimons que cela n'est pas absolument nécessaire à l'intelligence de la valeur apologétique du livre des *Pensées*, mais encore et surtout parce que la chose est, croyons-nous, impossible.

M. Brunetière a donné des preuves suffisamment convaincantes de la vanité de cette tentative[1], dont la plus forte est sans doute que Pascal n'avait pas lui-même définitivement arrêté le plan de son Apologie. Etienne Périer nous confie, il est vrai, que son oncle avait coutume de composer de tête une grande partie et le plan de ses œuvres,

---

1. Cf. Brunetière, *Etudes critiques*, 1re *série : le Problème des Pensées de Pascal*, et 2me *série : De quelques travaux récents sur Pascal*. — Cf. Michaut, *op. c.* Appendice IV. *Quelques plans des Pensées*. — M. Michaut résume excellemment les raisons de M. Brunetière : 1° Port-Royal qui connaissait intimement les idées de Pascal, qui l'avait entendu lui-même exposer son projet et le but de son livre, qui possédait tous les textes et les documents que nous avons conservés et d'autres que nous avons perdus, Port-Royal a d'abord tenté de restituer le plan de l'Apologie, et s'est vu obligé d'y renoncer. — 2° Les sources extérieures dont nous pourrions nous servir : l'exposé de Mme Périer dans la *Vie de Pascal*, celui de Filleau de la Chaise dans le *Discours sur les Pensées de M. Pascal*, le résumé d'Etienne Périer dans sa *Préface*, l'*Entretien avec M. de Saci*, qui, selon Havet, est la clef des *Pensées*, ces sources ne sont pas d'accord et ne paraissent pas même pouvoir se concilier. — 3° Les indications disséminées dans les *Pensées* ne s'accordent pas toujours entre elles ; beaucoup font allusion à des parties, à des chapitres dont il ne reste rien ; ce qui semble bien prouver que dans l'esprit de Pascal, le plan définitif n'était nullement arrêté. — 4° Ce plan eût-il été arrêté et nous fût-il connu, que nous ne saurions en toute sûreté ni choisir entre plusieurs variantes de la leçon définitive, ni faire leur place aux pensées rayées par Pascal lui-même... etc. » (p. 239).

mais l'Apologie était une œuvre trop considérable pour qu'il pût en déterminer le plan comme il l'avait fait dans sa première jeunesse pour ses œuvres scientifiques. L'on compare quelquefois les *Pensées* aux *Provinciales* et aux autres traités de Pascal, et l'on applique à l'*Apologie* les procédés de composition que Pascal avait employés dans ses ouvrages précédents. Mais les conclusions que l'on retire de cette comparaison ne sauraient être absolument convaincantes.

C'est une affaire bien différente que de composer un court traité ou de construire un immense ouvrage. Il n'est pas très malaisé d'arrêter le tableau synoptique d'un travail de quelques semaines ou de quelques mois, mais il est sensément impossible de tracer d'avance le plan détaillé et définitif d'un travail philosophique de dix années. Or Pascal avait coutume de confier à ses proches que pour mener à terme son entreprise il lui eût fallu « dix années de santé ».

Ce ne fut pas dix années de santé mais quelques années de maladie dont Pascal disposa. Sa mémoire avait baissé, il se plaignait que sa pensée lui échappât quelquefois ; en se promenant, il lui arrivait, pour ne point les perdre, d'écrire sur la paume de ses mains les pensées immortelles qui lui survenaient. Son imagination n'était plus comme autrefois capable de soutenir ce travail de construction et de synthèse mentale dans lequel il excellait [1].

De plus, l'on doit se souvenir toujours que Pascal, à mesure qu'il réfléchissait et faisait l'expérience des hommes et des choses, s'éloignait de plus en plus de la méthode

---

1. Kant dans ses dernières années se plaignait tristement de ne plus pouvoir embrasser le dessein de son œuvre. Quatre années avant sa mort, Pascal, c'est Etienne Périer qui nous le dit, « tomba dans une maladie de faiblesse... qui ne laissait pas de l'incommoder beaucoup et de le rendre presque incapable de s'appliquer à quoi que ce fût : de sorte que le plus grand soin et la principale occupation de ceux qui étaient auprès de lui était de le détourner d'écrire, et même de parler de tout ce qui demandait quelque contention d'esprit....

.... Lorsqu'il lui survenait quelques nouvelles pensées .. comme il n'était pas alors en état de s'y appliquer aussi fortement que lorsqu'il se portait bien, ni de les imprimer dans son esprit et dans sa mémoire, il aimait mieux en mettre quelque chose par écrit pour ne pas les oublier.... »

cartésienne et géométrique pour adopter l'ordre du cœur, et que, selon la pensée que nous avons déjà citée mais sur laquelle nous jugeons nécessaire d'insister encore, il voulait écrire ses pensées « sans ordre, mais non dans une confusion sans dessein ». Il n'est rien dans l'existence de Pascal dont il faille plus tenir compte que de cet éloignement pour l'esprit systématique qui alla s'accentuant jusqu'à sa mort. A mesure qu'il perdait l'estime de l'ordre géométrique il changeait de manière.

Peut-être Étienne Périer n'a-t-il pas assez distingué la méthode de composition de Pascal jeune de celle de l'auteur des *Pensées*. Pascal, nous dit-il, « avait toujours accoutumé de songer beaucoup aux choses, *et de les disposer dans son esprit avant de les produire au dehors* pour bien considérer et examiner avec soin celles qu'il fallait mettre les premières ou les dernières, et l'ordre qu'il leur devait donner à toutes, afin qu'elles pussent faire l'effet qu'il désirait. Et comme il avait une mémoire excellente, et qu'on peut dire même prodigieuse, en sorte qu'il a souvent avoué qu'il n'avait jamais rien oublié de ce qu'il avait une fois bien imprimé dans son esprit ; lorsqu'il s'était ainsi quelque temps appliqué à un sujet, il ne craignait pas que les pensées qui lui étaient venues lui pussent jamais échapper ». Cela est sans doute vrai des premières œuvres de Pascal, mais Étienne Périer conclut peut-être précipitamment qu'il en était ainsi pour l'Apologie. Le neveu de Pascal, cela est si naturel, cède un peu à la tentation de nous étonner. Est-il tout à fait exact que Pascal « n'a presque rien écrit des principales raisons dont il voulait se servir, des fondements sur lesquels il prétendait appuyer son ouvrage, et de l'ordre qu'il voulait y garder ; ce qui était assurément très considérable ? » — Qu'il y ait une grande part de vérité dans ses allégations, on ne saurait en douter ; croira-t-on cependant sans réserve que « tout cela était *parfaitement bien gravé* dans son esprit et dans sa mémoire ; et, qu'ayant négligé de l'écrire lorsqu'il l'aurait peut-être pu faire, il se trouva, lorsqu'il l'aurait bien voulu, hors d'état d'y pouvoir du tout travailler » ? — A ce récit, on pourrait s'imaginer que

Pascal avait composé de tête son Apologie et qu'il ne lui restait plus qu'à l'écrire. Ce serait une conception trop simpliste de la manière de Pascal. Comme Bossuet qui menait de front la composition du plan et l'exécution de ses sermons — et c'est sans doute la cause pour laquelle ils sont si pleins de chaleur et de vie — Pascal, après avoir conçu le dessein général de son Apologie, s'était mis à la composition ; et ce n'est qu'en achevant de l'écrire qu'il en eût définitivement arrêté le plan, la dernière chose qu'il aurait sue en composant cet ouvrage eût été celle qu'il devait mettre la première.

Nous ne croirons donc pas que le plan de l'Apologie était défini dans la pensée de son auteur et par conséquent nous ne nous évertuerons pas à le reconstituer. Nous ne laisserons pas cependant de jeter un regard sur les divers plans qui ont été proposés, car toute reconstruction de l'œuvre de Pascal est au moins suggestive [1].

M. Molinier supprime dans son plan de l'Apologie de Pascal les pensées sur les miracles, alors que Mme Périer nous assure que son frère attachait à cette preuve apologétique une importance capitale. Lorsqu'on trouve dans les *Pensées* des affirmations comme celles ci : « On n'aurait point péché en ne croyant pas Jésus-Christ sans les miracles ; » — « Je ne serais pas chrétien sans les miracles, dit saint Augustin ; » on ne peut manquer de trouver fort extraordinaire le procédé qui retranche de l'apologétique de Pascal une de ses parties essentielles. M. Faugère n'a point commis la même faute ; il retranche cependant encore trop de choses de l'Apologie, comme par exemple les fragments sur le Pape et l'Église ou sur la condition des grands. D'ailleurs ces plans compliqués ne sont pas assez lumineux ; lorsqu'on les considère pour la première fois, l'on est tout d'abord désorienté, et l'on a ensuite

1. Même si l'on avait le discours à Port-Royal, l'on ne serait pas sûr de posséder le plan de l'Apologie. Ce discours prononcé cinq ou six ans avant la mort de Pascal, et composé assez rapidement, ne devait donner qu'une idée du plan, le dessein qui y était tracé était provisoire et aurait été certainement remanié par Pascal — Voir dans Michaut, *op c.*, p. 240 et sv. et Janssens, *op. c.*, p. 115, quelques plans de l'Apologie.

quelque peine à reconnaître Pascal, sa vie et l'idée qu'on s'était faite de son Apologie. Au contraire, lorsque l'on jette un simple coup d'œil sur le plan donné par Sainte-Beuve, il semble que l'on se retrouve en pays connu. C'est que Sainte-Beuve avait pris la bonne méthode qui est de suivre pas à pas les indications données par Filleau de la Chaise et par Étienne Périer, et de se contenter d'ailleurs de tracer un dessein général plutôt qu'un plan détaillé [1].

Nous adopterons donc l'ordre donné par Étienne Périer et Filleau de la Chaise, sans cependant attacher aux discours de ce dernier une trop grande importance. S'il était prouvé que Filleau de la Chaise a assisté à la conférence dans laquelle Pascal exposa à Port-Royal les grandes lignes de son Apologie, il serait un témoin plus autorisé. Mais le fait n'est pas prouvé.

D'après ce discours et les quelques indications laissées dans les *Pensées*, l'Apologie de Pascal aurait été composée de deux parties précédées d'une préface assez considérable. Dans cette préface, Pascal aurait expliqué ce qu'il entendait par l'ordre du cœur, pourquoi il appréciait peu les preuves métaphysiques et pourquoi il n'adoptait pas l'ordre géométrique. Peut-être eût-il tempéré quelques-unes des affirmations absolues qu'on rencontre dans le livre des *Pensées*. Les idées qu'un génie passionné produit dans le feu et l'emportement du premier jet sont, comme les blocs que vomit un volcan, presque toujours excessives, elles dépassent la réalité, elles sont en partie inexactes et fausses. C'est en exprimant ses jugements qu'un écrivain les corrige, les atténue, les ajuste et les rend équitables. Que de pensées un auteur écrit pour lui-même, qu'il ne voudrait pas publier sans les revoir et les retoucher. Nous possédons les *Pensées* de Pascal pour ainsi dire à l'état brut, elles en ont plus de force, elles en ont quelquefois moins d'exactitude. N'a-t-il pas

---

1. Le plan donné par M. Janssens est excellent; il a même un avantage sur celui de Sainte-Beuve, qui est de n'avoir divisé l'Apologie qu'en deux parties et non en trois. Le plan de Sainte-Beuve a été résumé en tableau par Michaut, *op. c.* p. 240. Cf. Sainte-Beuve, *P. R*, Livre III, ch. 21.

accordé trop de valeur aux preuves morales, aux raisons du cœur et trop peu aux preuves métaphysiques? Nous le craignons. Il est vrai que les preuves géométriques alors en vogue, celles de Descartes en particulier, avaient une telle apparence de sophisme, qu'il n'était besoin que d'un grand bon sens pour s'en défier. On peut penser que si Pascal avait reçu une éducation philosophique plus forte, il n'eût peut-être pas fait si bon marché des preuves métaphysiques traditionnelles, mais le fait est que nous n'en savons rien. Ce que nous constatons, et c'est un des caractères le plus saillants de l'apologétique de Pascal, c'est qu'il écarte résolument les preuves philosophiques de l'existence de Dieu, etc., que l'on trouve au début et à la base de la plupart des apologies, pour les remplacer par des considérations psychologiques et morales. Ce procédé inaccoutumé, Pascal le sentait bien, devait étonner, et c'est pourquoi il avait cru bon de justifier d'abord sa méthode.

Dans la première partie de l'Apologie, qui eût été toute psychologique, Pascal, avant d'exposer les preuves de la religion à l'incrédule, tente d'abord de le faire sortir de son indifférence, de le jeter dans l'inquiétude par la pensée de l'éternité de misère à laquelle il court de gaîté de cœur.

« Avant que d'entrer dans les preuves de la religion chrétienne, je trouve nécessaire de représenter l'injustice des hommes qui vivent dans l'indifférence de chercher la vérité d'une chose qui leur est si importante et qui les touche de si près.

« De tous les égarements, c'est sans doute celui qui les convainc le plus de folie et d'aveuglement, et dans lequel il est le plus facile de les confondre par les premières vues du sens commun et par les sentiments de la nature. Car il est indubitable que le temps de cette vie n'est qu'un instant, que l'état de la mort est éternel, de quelque nature qu'il puisse être, et qu'ainsi toutes nos actions et nos pensées doivent prendre des routes si différentes selon l'état de cette éternité, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement qu'en la réglant par la vérité de ce point qui doit être notre dernier objet.

« Il n'y a rien de plus visible que cela, et qu'ainsi, selon les principes de la raison, la conduite des hommes est tout à fait déraisonnable s'ils ne prennent une autre voie.

« Que l'on juge là-dessus de ceux qui vivent sans songer à cette dernière fin de la vie, qui se laissent conduire à leurs inclinations et à leurs plaisirs sans réflexion et sans inquiétude, et, comme s'ils pouvaient anéantir l'éternité en en détournant leur pensée, ne pensent à se rendre heureux que dans cet instant seulement.

« Cependant cette éternité subsiste, et la mort, qui la doit ouvrir et qui les menace à toute heure, les doit mettre infailliblement dans peu de temps dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux, sans qu'ils sachent laquelle de ces éternités leur est à jamais préparée.... » (424)

Après avoir inquiété l'indifférent, après l'avoir décidé à se mettre en quête de la vérité, Pascal prie cet homme de le suivre dans ses investigations. Comme un guide qui marcherait devant un voyageur égaré, il le mène par les chemins qu'il sait conduire à la religion chrétienne.

Ce n'est donc qu'après avoir démontré qu'on ne peut raisonnablement et sans inquiétude vivre dans l'incertitude et l'indifférence de la fin suprême, que commence la recherche, l'enquête de la véritable solution. Cette recherche se divise en deux phases bien distinctes qui divisent elles-mêmes l'Apologie en deux parties.

La première partie est négative, elle est même destructive. Nous avons peut-être de fausses persuasions. Peut-être nous imaginons-nous pouvoir trouver la vérité et le bonheur en nous-mêmes et par nous-mêmes ? Ce sont là préjugés dangereux, véritables obstacles à la conversion, dont il faut donc faire table rase, afin de préparer les voies au Rédempteur.

Pascal procède de la même manière que Montaigne dans l'Apologie de Raymond de Sebonde. Avant de commencer à construire, il détruit, il s'efforce de débarrasser la place de tout édifice étranger ? Il n'entend pas que l'homme puisse prendre son point d'appui et trouver de fondement inébranlable hors de la révélation. Hors du christianisme point de

certitude absolue, point de véritable vertu, point de félicité. Ainsi il apparaît tout d'abord comme un conquérant, comme le fléau de toutes les doctrines humaines ; il monte à l'assaut de tous les systèmes, de tous les échafaudages philosophiques ; il sape leurs fondements, il les culbute et les met en pièces.

Le philosophe s'exténue vainement à interroger la nature, la nature est muette : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie. » Le savant, le géomètre, le physicien qui se distrait et s'absorbe dans la poursuite de solutions difficiles, comme d'autres dans la chasse, oublie un instant son infortune ; mais la science des choses extérieures ne le consolera pas au temps d'affliction. Quant aux problèmes intérieurs que se pose invinciblement tout homme qui pense, nous sommes incapables de les résoudre avec certitude par nous-mêmes ; nos diverses facultés de connaissance : intelligence, imagination, mémoire, sens, sont corrompues ; elles nous abusent et se trompent l'une l'autre à l'envi. Les philosophes, qu'ont-ils trouvé de certain ? Nous avons d'un côté les dogmatistes, de l'autre les pyrrhoniens ; ils se réfutent, ils se détruisent les uns les autres.

« Lettre pour porter à rechercher Dieu. »

« Et puis le faire chercher chez les philosophes, pyrrhoniens et dogmatistes, qui travaillent celui qui les recherche. »

« Nous avons une impuissance de prouver, invincible à tout le dogmatisme. Nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le pyrrhonisme » (395).

Les philosophes sont donc incapables de nous enseigner la vérité, les moralistes ne nous apprendront pas davantage à pratiquer la vertu. Epictète est l'homme qui a le mieux connu les devoirs de l'homme, mais c'est en même temps un homme d'une superbe diabolique. Les stoïciens font de vains efforts, leur doctrine est inhumaine et absurde, elle est d'ailleurs impossible à pratiquer.

« Ce que les stoïques proposent est si difficile et si vain !

» Les stoïques posent : Tous ceux qui ne sont point au haut degré de sagesse sont également fous et vicieux comme ceux qui sont à deux doigts dans l'eau. » (360)

» Ils concluent qu'on peut toujours ce qu'on peut quel-

quefois, et que, puisque le désir de la gloire fait bien faire à ceux qu'il possède quelque chose, les autres le pourront bien aussi. Ce sont des mouvements fiévreux, que la santé ne peut imiter.

» Epictète conclut de ce qu'il y a des chrétiens constants que chacun le peut bien être » (350).

Ne pouvant trouver la vérité ni en nous-mêmes, puisque notre nature est pleine de contradictions, ni chez les philosophes, il nous reste à nous adresser à la religion. Pascal nous montre des foisons de religions fausses, mais il insiste sur trois principales, les religions paienne, mahométane et juive. Les deux premières sont évidemment fausses, la religion juive en tant que préparation au christianisme est vraiment divine par ses enseignements et la révélation qu'elle contient, mais les juifs actuels qui refusent de croire au Rédempteur sont dans l'erreur.

« Je vois donc des foisons de religions en plusieurs endroits du monde et dans tous les temps, mais elles n'ont ni la morale qui peut me plaire, ni les preuves qui peuvent m'arrêter, et qu'ainsi j'aurais refusé également et la religion de Mahomet et celle de la Chine, et celle des anciens Romains et celle des Égyptiens, par cette seule raison que l'une n'ayant pas plus de marques de vérité que l'autre, ni rien qui me déterminât nécessairement, la raison ne peut pencher plutôt vers l'une que vers l'autre ....» (619)

« La religion païenne est sans fondement (aujourd'hui. On dit qu'autrefois elle en a eu par les oracles qui ont parlé. Mais quels sont les livres qui nous en assurent ? Sont-ils si dignes de foi par la vertu de leurs auteurs ? Sont-ils conservés avec tant de soin qu'on puisse s'assurer qu'ils ne soient point corrompus ?)

» La religion mahométane a pour fondement l'Alcoran et Mahomet. Mais ce prophète, qui devait être la dernière attache du monde, a-t-il été prédit ? Quelle marque a-t-il que n'ait aussi tout homme qui se voudra dire prophète ? Quels miracles dit-il lui-même avoir faits ? Quels mystères a-t-il enseignés selon sa tradition même ? Quelle morale et quelle félicité ?

« La religion juive doit être regardée différemment dans la tradition des Livres Saints et dans la tradition du peuple. La morale et la félicité en est ridicule dans la tradition du peuple ; mais elle est admirable dans celle des (Livres Saints). (Et toute religion est de même ; car la chrétienne est bien différente dans les Livres Saints et dans les casuistes.) Le fondement en est admirable, c'est le plus ancien livre du monde et le plus authentique ; et, au lieu que Mahomet, pour faire subsister le sien, a défendu de le lire, Moïse, pour faire subsister le sien, a ordonné à tout le monde de le lire.

« Notre religion est si divine, qu'une autre religion divine *n'en a que le fondement.* » (601)

Convaincu par Pascal que l'humanité se trouve dans une incapacité absolue de trouver par elle-même la vérité, l'incrédule désespère ; il est sur le point « de prendre le parti de se donner lui-même la mort, pour sortir tout d'un coup d'un état si misérable, lorsque, prêt de tomber dans le désespoir, il découvre un certain peuple, qui d'abord attire son attention par quantité de circonstances merveilleuses et uniques, c'est le peuple Juif.... » Ainsi donc d'après Filleau de la Chaise, il semble que tout le dessein de Pascal dans la première partie de son Apologie ait été de convaincre l'homme de son impuissance et de le porter au désespoir. Dès que ce résultat est atteint, l'auteur des *Pensées* qui fait le vide dans l'âme qu'il guide vers la religion, qui l'a creusée à fond, commence à poser les fondements de l'édifice qu'il veut élever, c'est la partie positive de l'Apologie qui débute, et c'est en lui mettant la Bible dans les mains que Pascal procède à l'instruction de l'incrédule qui recherche la vérité[1].

---

1. La Bible et la religion juive forment la transition entre la partie négative de l'Apologie et la partie positive. C'est pourquoi Pascal aurait déjà pu dans la première partie parler de l'Ancien Testament. Etienne Périer fait rentrer l'enseignement par l'Ecriture dans la partie de l'Apologie destinée à disposer l'âme de l'incrédule à l'acceptation des vérités chretiennes. Filleau de la Chaise semble au contraire ne faire intervenir la religion juive qu'après que Pascal a poussé à bout l'athée et l'a désespéré. Qu'importe après tout que telle considération soit à la fin de la première partie ou au début de la seconde? La pensée et le dessein de Pascal ne demeurent-ils pas les mêmes? Nous suivons Filleau de la Chaise, nous mettons dans la 2me partie ce qui concerne l'Ecriture pour nous conformer à l'indication des *Pensées* : « Seconde partie : Qu'il y a un réparateur Par l'Ecriture ».

Enfin, nous dit E. Périer, Pascal « fait jeter les yeux sur le peuple juif; et il lui en fait observer des circonstances si extraordinaires qu'il attire facilement son attention. Après lui avoir représenté tout ce que ce peuple a de singulier, il s'arrête particulièrement à lui faire remarquer un livre unique par lequel il se gouverne, et qui comprend tout ensemble son histoire, sa loi et sa religion. A peine a-t-il ouvert ce livre qu'il y apprend que le monde est l'ouvrage d'un Dieu, et que c'est ce même Dieu qui a créé l'homme à son image, et qui l'a doué de tous les avantages du corps et de l'esprit qui convenaient à cet état. Quoiqu'il n'ait rien encore qui le convainque de cette vérité, elle ne laisse pas de lui plaire ; et la raison seule suffit pour lui faire trouver plus de vraisemblance dans cette supposition, qu'un Dieu est l'auteur des hommes et de tout ce qu'il y a dans l'univers, que dans tout ce que ces mêmes hommes se sont imaginé par leurs propres lumières. Ce qui l'arrête en cet endroit est de voir, par la peinture qu'on lui a faite de l'homme, qu'il est bien éloigné de posséder tous ces avantages qu'il a dû avoir lorsqu'il est sorti des mains de son auteur; mais il ne demeure pas longtemps dans ce doute ; car dès qu'il poursuit la lecture de ce même livre, il y trouve qu'après que l'homme eut été créé de Dieu dans l'état d'innocence, et avec toute sorte de perfections, sa première action fut de se révolter contre son créateur et d'employer à l'offenser tous les avantages qu'ils en avait reçus.... » (Br. p. 306).

Voici donc que l'incrédule commence à sortir du désespoir ; il espère, et sans avoir encore de preuves certaines il entrevoit la vérité. C'est alors que Pascal apporte les preuves formelles de la religion, les prophéties, la vie de Jésus et des Apôtres, et les miracles. Il démontre « que la religion chrétienne a autant de marques de certitude et d'évidence que les choses qui sont reçues dans le monde pour les plus indubitables ».

Pascal cependant n'a pas encore atteint son but, il sait bien que la foi est un don de Dieu et que l'âme déjà à demi convaincue pourra avoir encore des hésitations : alors il conseille au demi converti de parier, de ployer la ma-

chine, de prendre de l'eau bénite, d'entendre des Messes.

Quand l'indifférent, convaincu par la raison autant qu'on peut l'être, de la vérité de la religion, se sera mis à la pratiquer, la conversion est virtuellement achevée, elle n'est plus qu'une affaire de temps. Dès lors la tâche de l'apologiste est finie, c'est au directeur et au confesseur de mener cette âme vers le genre de perfection à laquelle Dieu l'appelle.

On a pu, nous l'espérons, se rendre compte des degrés insensibles par lesquels Pascal fait monter l'incrédule de l'indifférence à la foi, de la terre au ciel. D'après quelques indications laissées dans les *Pensées*, l'Apologie de Pascal, on commence à s'accorder sur ce point, aurait été divisée en deux parties.

« Première partie : Misère de l'homme sans Dieu.

Seconde partie : Félicité de l'homme avec Dieu.

Autrement :

Première partie : Que la nature est corrompue. Par la nature même.

Seconde partie : Qu'il y a un réparateur. Par l'Écriture. » (60)

Cette division ne permet pas de reconstituer un plan, qui d'ailleurs n'était pas défini dans la pensée de Pascal ; elle nous permet peut-être de donner de l'Apologie un dessein assez vague qui ne trahisse pas la pensée de l'auteur. Nous proposons le suivant en renvoyant pour plus de détails aux différents plans que M. Michaut a recueillis dans son livre, ou à celui de M. Janssens

PRÉFACE

DE L'ART DE PERSUADER LES INCRÉDULES

Première Partie.

« *Misère de l'homme sans Dieu.* »

L'homme doit rechercher la vérité et la paix. Il ne peut les trouver :

Ni par ses propres facultés qui sont corrompues ;

Ni par la science. La nature est muette ;

Ni par les philosophies. Contradiction des philosophes ;

Ni par les religions.

Faut-il désespérer ?

Deuxième Partie.

« Félicité de l'homme avec Dieu. »

« Il y a un réparateur. Par l'Écriture. »

Enseignements de la Bible. Les Juifs.

Prophéties. Miracles.

Vie de Jésus et des Apôtres. Eglise naissante.

Achever de se convaincre par la pratique de la religion et de la vertu.

CHAPITRE V

La certitude attribuée par Pascal aux preuves apologétiques et l'argument du Pari.

I. Certitude des preuves apologétiques. — Pascal leur attribue une certitude morale. — Est-il vrai qu'il ne considère les preuves apologétiques prises séparément que comme probables. — L'autorité de Filleau de la Chaise.

II. L'argument du Pari. — Date de sa composition. — A qui il s'adresse. — Il est constitué par un jugement spéculatif et surtout par un jugement pratique. — Son but est de conclure à la nécessité de l'action. — Sa valeur.

I

Certitude des preuves apologétiques.

L'argument du Pari a une relation étroite avec la certitude attribuée par Pascal aux motifs de crédibilité. On ne parie, en effet, que de ce dont on n'est pas absolument certain. Une incertitude relative est la condition nécessaire du pari ; nous ne parions pas que la ville de Rome existe, mais nous pouvons parier sur le beau ou le mauvais temps, sur le vainqueur d'un combat singulier, parce que dans ces deux derniers cas l'objet de notre choix, de notre pari, est un futur contingent.

Avant d'entrer dans l'analyse de l'argument du Pari, nous devons donc nous efforcer de déterminer quelle certitude Pascal attribue aux preuves de la religion chrétienne. Remarquons qu'il ne s'est point demandé si quelques hommes pouvaient avoir l'évidence de crédibilité, il ne s'est même pas préoccupé de préciser avec la dernière exactitude le degré de probabilité ou de certitude qu'il accordait aux raisons de

croire. Il n'a point non plus analysé quelle était, par rapport à ces preuves, la position respective du chrétien inculte, du catholique éclairé, du savant et du philosophe incrédules. Il a traité la question en général et par rapport surtout à ceux qui ont une connaissance suffisante quoique commune des preuves apologétiques.

Pascal a acquis la ferme persuasion que les preuves de la religion chrétienne ne sont pas absolument certaines, il le répète constamment. Il l'affirme à dessein, au début même de cet argument du Pari. Cela s'imposait en effet; si ces preuves étaient évidentes, il n'y aurait plus matière à parier.

« Qui blâmera donc les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison? Ils déclarent, en l'exposant au monde, que c'est une sottise, *stultitiam*; et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas! S'ils la prouvaient, ils ne tiendraient pas parole : c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens.... » (Br., p. 437).

Il ne faudrait pas cependant se méprendre sur la véritable pensée de Pascal. De ce fragment ou d'affirmations analogues, plusieurs écrivains concluent que : puisque l'auteur des *Pensées* n'estime pas les preuves de la religion chrétienne certaines, il les croit donc douteuses, ce qui est une erreur grave. Au point de vue métaphysique et absolu, il n'y a point en effet de milieu entre la certitude et le doute, il faut qu'un jugement soit certain ou douteux, comme il faut qu'une porte soit ouverte ou fermée ; mais en morale, mais en apologétique, il n'en est pas de même ; il y a des degrés infinis entre le certain et le douteux ; une preuve sans être absolument certaine ne sera pas pour autant douteuse, elle pourra être plus ou moins probable, elle pourra même être moralement certaine. Or lorsqu'il écrit que les preuves de la religion ne sont pas certaines, Pascal entend qu'elles ne sont pas absolument certaines, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas certaines d'une certitude mathématique. Descartes ou ses disciples ont pu, en transportant la méthode géométrique en morale et en théologie, s'imaginer qu'ils atteindraient en toutes choses

une certitude géométrique. Pascal ne se laissa pas longtemps abuser par cette illusion naïve. Dès ses expériences mondaines, psychologiques et religieuses, il constata, après en avoir fait l'essai, que la géométrie « était inutile en sa profondeur ». Il discerna très vite que la morale et la religion sont d'un autre ordre que les sciences exactes, et que ces différents ordres ont chacun leur méthode et leur certitude ; en géométrie on procède selon la méthode géométrique et on acquiert une certitude absolue, en apologétique on suit la méthode morale, celle du cœur, et on aboutit à une certitude morale.

Lors donc que Pascal dit que la religion n'est pas certaine, il parle de certitude absolue, de certitude mathématique ; il parle en philosophe mathématicien, il se place au point de vue de cet esprit géométrique, qui intervient à chaque instant dans ses réflexions, qui procède avec la dernière rigueur, qui est éminemment absolu et intransigeant, et pour lequel un argument est certain ou douteux, sans milieu. Sous ce rapport les arguments apologétiques ne sont pas certains et le théologien peut le concéder [1]. Mais il ne s'ensuit nullement qu'au point de vue moral, au point de vue du sens commun, du sentiment naturel, du cœur, comme dit Pascal, ces mêmes arguments ne soient pas certains, c'est-à-dire qu'ils ne soient pas d'une si haute probabilité qu'il serait insensé de ne pas les croire.

Et s'il nous semble que l'auteur des *Pensées* tient les preuves de la religion pour moralement certaines ou pour indubitables, ce n'est pas sans raisons. Tout ce que nous savons de Pascal : sa doctrine, ses intentions, les renseignements donnés par ses proches et amis, ses *Pensées* mêmes, tout cela contribue à nous le prouver. Mme Périer, qui connaissait parfaitement son frère, qui avait toujours été un peu sa mère, qui l'avait soigné dans sa dernière maladie et l'avait entendu maintes fois exposer familièrement ses idées intimes sur les preuves de la religion, nous rapporte qu'il « prétendait

1. Cf. *Revue Thomiste*. Juillet-août 1909. *L'Évidence de crédibilité*, par le *R. P. Hugueny*.

faire voir que la religion chrétienne avait autant de marques de certitude *que les choses qui sont reçues dans le monde pour les plus indubitables* » et c'est exactement, et dans les mêmes termes ce que nous dit E. Périer.

M. Stroswki en s'appuyant sur la préface de Filleau de la Chaise pour les *Pensées*, et sur deux opuscules du même auteur : le *Discours sur les preuves des livres de Moyse* et le traité : *Qu'il y a des démonstrations d'une autre espèce et aussi certaines que celles de la géométrie*, s'efforce de prouver que les preuves apologétiques étaient considérées par Pascal comme probables prises séparément, et certaines seulement dans leur ensemble. « Dans ce genre de démonstration chaque preuve, à elle seule, donne une plus ou moins grande *probabilité*, leur addition donne la *certitude* [1]. Aussi dans leur cours celui qui les poursuit, après la première ou la seconde preuve, peut *parier*, a des éléments pour choisir le parti, mais ne peut que parier. A un moment donné, brusquement, il ne parie plus : il est certain. » Comment ce brusque passage s'est-il produit ? par l'intervention du cœur. « En somme, que se produit-il dans cette méthode de démonstration non euclidienne ? Des probabilités sont devenues des certitudes ; il y a donc eu un passage de l'hétérogène à l'hétérogène. Nous sommes montés d'un ordre à l'autre.... Or, cela n'est pas possible par développement interne ; il a fallu une intervention extérieure. Laquelle ? Celle du cœur. C'est l'esprit qui apporte les probabilités, c'est le cœur qui les additionne et qui, au résultat, obtient une certitude. »

La méthode apologétique de Pascal n'est qu'à demi celle que M. Strowski lui attribue. En lisant les *Pensées* on constate en effet, comme nous le verrons, que la certitude des

---

1. C'est M. Strowski lui-même qui souligne, *op. c.*, t. III, p. 289-292 et sv. D'après l'explication proposée, il arrive un moment où on ne parie plus. Mais précisément comme nous le faisons remarquer plus loin, selon la doctrine de Pascal on parie toujours : « Apprenez de ceux qui ont été liés comme vous, et qui parient maintenant tout leur bien. » Par le pari et par l'action, Pascal ne soutient pas qu'on acquiert une certitude intellectuelle, mais une certitude de foi, c'est-à-dire une conviction qui n'hésite plus.

prophéties est fondée sur la multiplication des prédictions particulières ; dans cette preuve c'est la méthode du faisceau qui est réellement pratiquée, et dans une moindre mesure cela est vrai aussi pour les miracles ; mais on se tromperait lourdement si l'on croyait que Pascal ne considérait les arguments tirés des prophéties, des miracles, de l'établissement du christianisme, etc.... comme probables seulement, lorsqu'ils sont divisés, et certains lorsqu'ils sont additionnés. Il serait aisé de prouver, et nous le ferons tout à l'heure, que l'argument des prophéties pris isolément est considéré par Pascal, et aussi d'ailleurs par Filleau de la Chaise, comme ayant à lui seul une véritable certitude.

De plus, comme il est ici question non de certitude mathématique, mais de certitude morale, il n'y a pas, quand cette dernière certitude est acquise par la somme de multiples probabilités, passage de l'hétérogène à l'hétérogène. « Nous ne sommes pas montés d'un ordre à l'autre. » Il n'y a donc pas à recourir à l'intervention du cœur et nous n'avons vu nulle part dans Pascal que : « c'est l'esprit qui apporte les probabilités, et que c'est le cœur qui les additionne et qui, au résultat, obtient une certitude[1]. »

---

1. En affirmant que Pascal n'a pas dit cela, nous n'entendons pas qu'il n'ait rien dit d'analogue. Le propre du *cœur* ou de *l'esprit de finesse* est de juger « d'une vue » c'est-à-dire de porter un jugement d'ensemble, un jugement synthétique. (Cf. *Ed. Br.*, pp. 317 et sv.). Nous estimons que M. Strowski en précisant trop la théorie de Pascal lui a fait dire ce qu'il n'avait pas dit. Nous croyons aussi, comme on le verra plus loin, que M. Strowski, à la suite de Filleau, a attaché à la *méthode du faisceau* beaucoup plus d'importance que Pascal. Un interprète scrupuleux *des Pensées* devrait s'efforcer de rapporter les opinions de Pascal sans les préciser et telles qu'elles étaient dans l'esprit de l'auteur. Ce qu'on fait pour le texte de Pascal qu'on établit, sans l'éclaircir et en laissant les incorrections, il le faudrait faire pour sa pensée. Tout n'était pas clair dans l'esprit de Pascal quand il mourut, certaines théories n'étaient pas définitivement élaborées, quelques antinomies n'étaient pas conciliées. Ce ne sont pas seulement les *Pensées* qui sont inachevées, c'est la pensée même de Pascal qui fut interrompue alors qu'elle était encore en voie de formation. Ce qu'un critique éminent devrait tenter ce serait de nous donner cette pensée dans l'état d'inachèvement où elle était quand Pascal mourut, en se défendant de l'éclaircir, de l'achever, ou même de l'expliciter. Le critique qui explique Pascal, et il est nécessaire que certains le fassent, ne peut pas ne pas y mettre un peu du sien.

Ainsi, même en admettant que Filleau de la Chaise ait traduit sans la trahir, l'intention et la méthode de Pascal, on n'en pourrait pas conclure que les principaux motifs de crédibilité : prophéties, miracles, établissement du christianisme, sont probables, et certains seulement lorsqu'ils sont réunis. Et peut-être n'est-ce pas ce que M. Strowski a voulu dire.

Mais on peut aussi, et nous croyons qu'on doit dans une certaine mesure, se défier de Filleau de la Chaise. Est-il si certain, tout d'abord, qu'il ait assisté à la conférence où Pascal développa pour quelques amis le plan de son Apologie? Dans son *Discours* sur les Pensées il s'exprime comme s'il n'y avait pas été présent. « Soit qu'à ce qu'il y avait d'effectif, et de sa part et de la leur, il s'y joignît encore quelque chose de cette union d'esprit et de sentiments, qui échauffe et donne de nouvelles forces, ou que ce fût un de ces moments heureux où les plus habiles se surpassent eux-mêmes, et où les impressions se font si vives et si profondes ; tout ce que dit alors Pascal leur est encore présent, *et c'est d'un d'eux que plus de huit ans après* on a appris ce qu'on en va dire. » Et sans doute les jansénistes avaient pour principe de céler leur personnalité; on obéissait scrupuleusement à la loi de l'anonymat imposée par Saint-Cyran: Ainsi Nicole en parlant de lui-même écrit : « Il est venu dans l'esprit d'une personne, qui a assisté à trois discours assez courts qu'il (Pascal) fit à un enfant de grande condition... d'écrire neuf ou dix ans après ce qu'elle en a retenu. » Mais Filleau, s'il a assisté à la conférence de Pascal, a, dans le passage précédent, fait plus qu'il n'était permis pour nous donner le change[1]. D'ailleurs on ne sait même pas avec une absolue certitude où cette conférence eut lieu. On présume qu'elle fut donnée à Port-Royal, et, en effet, quelques allusions dans les *Pensées* nous le font assez clairement entendre. Sainte-Beuve, très documenté sur l'histoire de Port-Royal, en doute. « Quels furent, écrit-il, ces amis devant lesquels il s'expliqua? quel fut le lieu de l'entretien? Les trop discrètes Préfaces se sont bien gardées

1. Etienne Périer dans la *Préface* des Pensées s'exprime absolument comme Filleau, cela pourrait nous faire penser que Filleau et lui avaient recouru à une source commune.

de nous le dire, mais certainement l'élite de Port-Royal se trouvait là, et le lieu du rendez-vous n'était peut-être autre que Port-Royal même de Paris. Les personnes très *considérables* dont il est question comme présentes, ces juges qui sont d'*un esprit à admirer peu de choses*, ne défendent point de supposer que ce pourrait bien être quelqu'un des amis du dehors du monastère (comme madame de Sablé) qui aurait eu la curiosité d'entendre l'éloquent apologiste et qui aurait ménagé l'occasion où on l'obligea d'exposer toute sa pensée[1]. »

Mais quand Filleau de la Chaise aurait assisté à cette conférence, on pourrait se demander s'il a parfaitement compris la pensée de Pascal. C'est peut-être aussi parce qu'il ne rapportait pas assez fidèlement les intentions de Pascal dans le *Discours sur les Pensées* que la famille Périer, qui « portait un soin religieux, scrupuleux et même jaloux[2] » à la révision des œuvres de Blaise, rejeta ce discours. Entre les Périer et Filleau il semble que le choix s'impose. La famille

---

1. *P. R.* Livre III, p. 419.

2. Sainte-Beuve. *P. R.*, t. III, chap. XIX. Tout ce chapitre est à relire. L'on se convaincra que les Périer ont fait l'impossible pour que la pensée de Pascal ne fût pas altérée. Leur amour pour Blaise les rendit clairvoyants. Leur conduite en cette circonstance fut admirable. Mme Périer n'admettait pas que Arnauld, Nicole, de Tréville, Du Bois, de La Chaise, le petit comité, comme dit Sainte-Beuve, pût *éclaircir* et *embellir* les *Pensées*. Elle craignait que ces messieurs ne substituassent leurs pensées à celles de son frère; elle voulait « qu'on ne changeât rien aux *Pensées* ». Il nous semble donc évident que pour avoir la pensée pure de Pascal il vaut mieux s'en rapporter à E. Périer qu'à Filleau de la Chaise, celui-ci a une disposition à éclaircir et à embellir, c'est-à-dire à modifier et dans une certaine mesure à altérer. La pensée et l'expression dans tout auteur, mais dans Pascal surtout, sont inséparables.

L'on s'est demandé si le discours d'Etienne Périer n'était pas autre chose que le résumé de celui de Filleau de la Chaise. Il est certain que E. Périer avait lu ce discours avant de composer le sien. Mais ainsi que Brunetière, M. Michaut, etc. l'ont remarqué, les deux écrits ne concordent pas toujours. Si donc E. Périer ayant sous les yeux le discours de M. de la Chaise, a cru bon de s'en écarter en plusieurs points, c'était à dessein et intentionnellement, de sorte que le travail de E. Périer constitue une critique raisonnée du discours de M. de la Chaise. Les erreurs contenues dans la vie de Pascal par Mme Périer et dans les mémoires de Marguerite ne doivent pas jeter le discrédit sur la Préface d'E. Périer, car il est évident que dans ce dernier travail composé par la famille Périer tout entière, un peu contre M. Filleau de la Chaise et le « petit comité », l'on a dû apporter une attention scrupuleuse que l'on n'avait pas en écrivant la biographie de Blaise.

Périer lutta avec la dernière obstination pour qu'on imprimât les *Pensées* purement et simplement. Filleau, au contraire, nous semble un traducteur assez libre des idées de Pascal. Et l'on ne peut nous demander de nous imaginer lire ou entendre Pascal, lorsqu'on nous cite les amplifications de M. de la Chaise.

Dans le traité de cet auteur intitulé : « *Qu'il y a des démonstrations d'une autre espèce et aussi certaines que celles de la géométrie,* » nous retrouvons la distinction si importante que Pascal établit entre la certitude géométrique, celle de l'esprit, de la raison raisonnante, et la certitude du sentiment ou du cœur qui n'est autre que la certitude morale ; mais l'interprétation assez superficielle que le commentateur donne de cette distinction profonde, les exemples qu'il choisit, ne semblent pas être de Pascal. L'idée fondamentale de ce discours : que la certitude morale est proportionnelle à la multiplication des preuves, et qu'elle est égale à la certitude que l'on acquiert par les démonstrations de la géométrie, est contestable, et Pascal n'a pas dit cela [1]. Un seul témoin, deux témoins peuvent suffire à donner une certitude morale parfaite, c'est-à-dire aussi grande qu'elle peut l'être ; en ce cas l'addition de nouveaux témoignages serait absolument vaine, elle n'ajouterait rien à la certitude déjà acquise ; l'on aura beau accumuler preuves sur preuves, la certitude morale ne sera jamais que relative, et les démonstrations de cette nature ne seront jamais, quoique Filleau en dise, aussi certaines que celles de la géométrie. Ainsi l'on peut se demander si Filleau de la Chaise a parfaitement compris la distinction des ordres, qui est capitale dans la philosophie de Pascal, et s'il en a sondé toute la profondeur et toute l'importance.

De plus, cette opinion de Filleau de la Chaise : qu'il y a des preuves qui ne sont pas infaillibles séparées et qui pourtant le deviennent par l'addition des unes aux autres, cette pensée qu'on retrouve dans tous ses discours, dans le *Discours sur les Pensées de M. Pascal*, dans le *Discours sur les Preuves des*

---

1. Pascal a dit que le cœur sent les premiers principes avec certitude, mais il ne s'agit point alors de *démonstrations*.

livres de Moyse, hantait, on le voit bien, son esprit, mais on ne voit pas qu'elle ait préoccupé au même point l'esprit de Pascal ; on ne la retrouve guère dans les *Pensées*, où elle n'est pas clairement formulée, et on ne la rencontre point dans la Préface d'E. Périer, qui, l'ayant lue dans le discours de Filleau de la Chaise, a cru bon de n'en rien dire.

Pascal distingue trois espèces de certitude : la certitude géométrique, celle de l'esprit ; la certitude naturelle, celle du sens commun ; et la certitude surnaturelle, celle de la foi. Les vérités scientifiques, la pesanteur de l'air, par exemple, ont une certitude mathématique, elles sont dans l'ordre de l'esprit. Les vérités de sens commun, comme par exemple que nous ne rêvons pas, ont une certitude qu'on peut appeler morale ou intuitive : « Nous savons que nous ne rêvons point ; quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison, cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison.... » — « *Le bon sens.* — Ils sont contraints de dire : « Vous n'agissez pas de bonne foi ; nous ne dormons pas, etc. » Que j'aime voir cette superbe raison humiliée et suppliante.... » — « Nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le cœur, etc. [1]. » — Enfin les vérités de foi ont une certitude surnaturelle : « Ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment de cœur sont bien heureux et bien légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la (leur) donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur, sans quoi la foi n'est qu'humaine et inutile pour le salut. » (Br. 282.)

On voit que la certitude du cœur est une certitude *sui generis*, et qu'elle n'est pas toujours acquise par l'addition de preuves multiples, comme semble le croire Filleau de la Chaise.

Cependant si nous ne pouvons pas avoir une confiance

1. Pascal, comme tous les critiques et les philosophes de génie, était extrêmement exigeant en fait de preuves, bien plus que Descartes : « Combien y a-t-il peu de choses démontrées.... Qui a démontré qu'il sera demain jour, et que nous mourrons. » Pascal pense que la religion chrétienne est démontrée avec autant de certitude que ces choses le sont.

absolue en Filleau de la Chaise, il ne s'ensuit pas que nous ne puissions trouver en ses écrits de très précieux renseignements. Il est exact que des preuves accumulées donnent dans la plupart des cas une plus grande certitude ; mais cette considération particulière ne résume pas toute la méthode apologétique de Pascal, elle s'applique principalement à l'argument des prophéties. Chacun des arguments apologétiques est considéré par Pascal comme offrant une certitude telle, qu'il faut être extravagant pour en contester la valeur. Et Filleau de la Chaise lui-même ne pense pas autrement lorsqu'il nous démontre qu'une des principales preuves de la religion : l'argument tiré « Des Livres de Moyse », est aussi certain que l'est pour nous l'existence de la ville de Rome. Mme Périer nous rapporte que lorsque Pascal développait toutes les circonstances de l'Ancien et du Nouveau Testament où étaient rapportés ces miracles, ils paraissaient clairs. On ne pouvait nier la vérité de ces miracles, ni les conséquences qu'il en tirait pour la preuve de Dieu et du Messie, sans choquer les principes les plus communs, sur lesquels on assure toutes les choses qui passent pour indubitables. Enfin Pascal lui-même écrit dans les *Pensées* : « Je veux mettre ici en évidence tous les fondements de cette religion chrétienne *qui sont indubitables et qui ne peuvent être mis en doute par quelque personne que ce soit*[1].... » (619)

De tous ces témoignages, l'on doit conclure que Pascal accorde aux preuves apologétiques une très haute, une extrême probabilité, une certitude morale. Mais comme Pascal sait qu'il y a loin de la certitude morale à la

1. Le début de la citation commence ainsi : « Je ne parle point ici des miracles de Moyse, de Jésus-Christ et des apôtres, parce qu'ils ne paraissent point d'abord convaincants ». De ce que les miracles ne sont pas d'abord convaincants, il ne s'ensuit pas qu'ils ne le soient pas ensuite. Pascal entend simplement que ce n'est point par cette preuve qu'il faut commencer, il faut d'abord établir la valeur de la doctrine chrétienne par les prophéties, car la doctrine discerne les miracles. Nous reviendrons sur ce point. D'ailleurs les expressions de Pascal dépassent très souvent sa pensée. Nous devons nous souvenir que nous ne sommes en présence que de notes. Il ne faut pas prendre Pascal au mot. Quel est l'écrivain qui dans sa rédaction ne dit pas quelquefois presque le contraire de ce que contiennent ses notes préparatoires ?

certitude absolue et à celle de la foi, il peut assurer, en se plaçant à ce dernier point de vue, que les preuves de la religion chrétienne ne sont pas certaines ni convaincantes, c'est-à-dire d'abord, qu'elles ne sont pas absolument certaines et, ensuite, qu'elles sont absolument incapables de donner le moindre mouvement de foi, car la foi est un don de Dieu. Lorsque Pascal a prouvé, par les moyens humains, que la religion chrétienne a autant de certitude que les choses qui sont ici-bas reçues pour les plus indubitables (c'est son mot), aussitôt il fait volte-face, il se place au point de vue de la foi et il déclare que ses arguments apologétiques n'étant pas certains ont de quoi obscurcir, c'est-à-dire, de quoi laisser dans l'incrédulité les impies, et de quoi éclaircir, c'est-à-dire, de quoi persuader ceux qui cherchent la vérité avec simplicité de cœur[1].

« Cette religion si grande en miracles, saints, pieux, irréprochables ; savants et grands, témoins ; martyrs ; rois (David) établis ; Isaïe, prince du sang — si grande en science, *après avoir étalé tous ses miracles et toute sa sagesse, elle réprouve tout cela et dit qu'elle n'a ni sagesse ni signes, mais la croix et la folie* » (587).

Pour bien entendre l'apologétique de Pascal, il faut donc distinguer avec soin ces deux points de vue. Sous un certain rapport les preuves de la religion sont certaines et indispensables, mais à un autre point de vue elles sont incertaines.

Pascal sait en effet et par raison et par expérience que l'incrédule, une fois convaincu de la vérité de la religion par les raisonnements psychologiques, moraux et historiques, peut hésiter encore et ne pas émettre un acte de foi. Par son expérience personnelle, par l'examen de sa

1. Lorsque Pascal dit que Dieu a voulu aveugler; il faut interpréter ce mot ou d'autres semblables comme les auteurs catholiques, saint Augustin, saint Thomas, etc.,. interprètent la réprobation. — Saint Thomas dans sa *Somme* se demande « *Utrum Deus aliquem reprobet* » et il répond affirmativement : Dieu a voulu aveugler les impies parce qu'il a dans ses décrets éternels permis que les preuves de la religion fussent telles que les impies puissent ne pas les voir, ce qui suppose que ces preuves ne sont pas aussi claires que la lumière du soleil qu'on ne peut pas ne pas voir, même avec la plus mauvaise volonté du monde.

conscience, l'étude de soi-même, de ses pensées et de ses sentiments les plus intimes, par cette méthode expérimentale qui est éminemment la sienne, Pascal a vu que dans la genèse de l'acte de foi, il fallait d'abord, une fois pour toutes, examiner les preuves de la religion et en même temps commencer à agir religieusement ; il savait que l'acte de foi exige beaucoup de volonté et une énergie divine, et c'est pourquoi il demande à l'incrédule hésitant d'oser, de *parier*.

II

L'argument du Pari.

Nous ne savons pas avec certitude à quelle époque le Pari a été écrit. Cette question de date est cependant, en la matière, particulièrement importante. Selon, en effet, qu'on croira le Pari antérieur ou postérieur à la conversion de Pascal, on lui accordera nécessairement une portée, une signification et une valeur très différentes. Si ce document est contemporain de la seconde conversion, il nous renseigne principalement sur la vie intérieure de Pascal ; s'il est postérieur aux *Provinciales*, s'il a été écrit en même temps que les *Pensées*, il faut le considérer, avant tout, comme destiné à l'*Apologie*.

M. Boutroux pense que ce fragment est de 1654, contemporain par conséquent de la conversion ; M. Brunschvicg le croit de 1658 et M. Lanson estime qu'il pourrait être postérieur à cette date[1]. Cette dernière opinion semble la plus probable. En effet, la finale du Pari indique clairement que Pascal lorsqu'il composa ce morceau, était depuis longtemps converti.

---

1. Cf. Boutroux, *Pascal*, p, 71, Lanson, *Grande Encyclopédie — Pascal* (p. 29). Giraud. *Opuscules choisis*, p. 73. La *Revue pratique d'Apologétique* a publié le 1er décembre 1909, notre livre étant achevé, un article très étudié de Cl. Blesse sur le Pari. Nous ne pouvons cependant accepter la date proposée par l'auteur, ni par conséquent quelques-unes de ses opinions.

Il dit : « Apprenez de ceux qui *ont été* liés comme vous et qui parient maintenant tout leur bien ; ce sont gens qui *savent ce chemin* que vous voudriez suivre, et *guéris* d'un mal dont vous voulez guérir[1].... » Ne semble-t-il pas qu'il y a déjà longtemps qu'il parie, celui qui peut écrire : « Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie, et à chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude de gain, et tant de néant de ce que vous hasarderez, que vous *reconnaîtrez à la fin* que vous avez parié pour une chose certaine.... » De plus, cette homme qui s'adresse à l'incrédule pour le convertir, qui prie après et avant son travail d'apologiste, n'est-ce pas le Pascal qui a connu le miracle de la Sainte-Épine, n'est-ce pas l'auteur des *Pensées ?*

Il est donc infiniment probable que le Pari est postérieur à la seconde conversion. Il n'était peut-être même pas composé en 1658. La raison pour laquelle M. Brunschvicg le date de cette année n'est pas très convaincante. Si Pascal a eu un retour à la géométrie à propos du problème de la roulette, pourquoi n'aurait-il pas aussi cédé une autre fois au désir de mettre en forme géométrique l'argument du Pari ? D'ailleurs M. Brunschvicg observe lui-même que le *Discours* de Filleau de la Chaise et la *Préface* d'E. Périer ne parlent pas de cette preuve, ce qui nous ferait croire qu'elle n'avait pas été exposée dans la conférence de 1658 à Port-Royal. De ce silence, M. Lanson conclut, ou bien que le Pari n'était pas destiné à l'Apologie, ou bien qu'il a été composé après 1658. Nous croyons que cet argument aurait figuré dans l'œuvre de Pascal. Ce morceau, en effet, n'est pas unique dans les *Pensées,* d'autres fragments le rappellent et y font allusion[2]. Pascal disait : « Il faut en tout, dialogue et discours.... » Cela nous fait conjecturer que l'*Apologie* eût été constituée par des dialogues et des discours ; le Pari aurait été peut-être un de ces discours, car Pascal écrit en le terminant : « *Fin de ce discours.* » Concluons, que le Pari est postérieur à la conversion définitive de Pascal, qu'il aurait très probablement

1. Ed. Br, p. 441.

2. Voir dans Giraud, *op. c.*, les *Pensées* qui suivent le Pari, pp. 78 et sv. ou dans a petite édition Brunschvicg, pp. 442 et sv.

fait partie de l'Apologie, et donc qu'il a été vraisemblablement écrit après l'année 1658.

Si la date du Pari est assez discutée aujourd'hui, sa valeur apologétique depuis le XVIIe siècle jusqu'à nos jours a été constamment controversée. Bayle déjà le défendait contre les attaques de l'abbé de Villars [1]. Voltaire, fort scandalisé, écrivait : « Cet article paraît un peu indécent et puéril; cette idée de jeu, de perte et de gain ne convient point à la gravité du sujet. » Sainte-Beuve semblait au contraire apprécier beaucoup le Pari. « M. Léon Lescœur, dit-il, a écrit là-dessus une Dissertation remarquable, dans laquelle il s'attache à établir que ce n'est point incidemment, et par un aperçu hardi qui lui serait venu chemin faisant, que Pascal a introduit la règle des partis dans sa considération de la vie future, mais que ce *règlement du parti,* au point de départ, est chez lui une vue fondamentale et a toute la valeur d'une méthode suivie et rigoureuse. » De même certains manuels de littérature ou de critériologie considèrent le pari comme résumant toute la pensée de Pascal.

Aujourd'hui il semble, au contraire, que cet argument soit trop déprécié; l'on en est même un peu honteux pour Pascal, tant on estime cette preuve intéressée et faible [2]. « Elle est certes infiniment ingénieuse : elle procède d'un esprit puissant. Mais elle est très peu cordiale. Elle fait songer à la machine arithmétique : elle est machinale. Des deux moments dont elle est composée, l'un c'est de l'algèbre la plus abstraite et la plus mécanique, l'autre c'est de l'empirisme le plus grossier et le plus matériel. En outre, le principe qu'elle met en jeu, c'est l'intérêt personnel le plus égoïste et le plus mercenaire. Et puis c'est trop présumer que de se fier à l'efficacité d'une dialectique aussi compliquée, aussi disparate. Bon tout au plus à servir de préface ou de préparation, l'argument du pari n'indique pas, ne recommande pas une méthode.... »C'est la conclusion de Strowski [3]. M. Sully

1. Cf. Brunschvicg. *Gde éd. des Pensées*, pp. 169 et sv.

2. Cf. V. Giraud, *Pascal*, 3e édition p. 169 note. L'auteur indique les principales études sur le Pari.

3. Cf. Strowski, *Pascal et son temps*; 3e partie, p. 281.

Prudhomme écrit de son côté : « Pascal... se flatte que le cœur, pénétré par la foi, sera transformé et gagné en même temps par la charité, et que l'espérance du gain, peu recommandable en soi, s'épurera pour y devenir la troisième vertu théologale. Malheureusement, tout le pieux machiavélisme de ses calculs menace, dès le début, d'avorter, car le pari qu'il propose à l'incrédule cache une pétition de principe dont celui-ci pourrait bien s'apercevoir avant de l'accepter[1]. »

Pour apprécier exactement la valeur et la portée de cet argument apologétique, l'on doit préalablement déterminer à quelles personnes il s'adresse. Port-Royal, dans un court avertissement, déclare : « que cet argument ne concerne que certaines sortes de personnes, qui, n'étant point convaincus des preuves de la Religion et encore moins des raisons des athées, demeurent en un état de suspension entre la foi et l'infidélité ». Ainsi, d'après Port-Royal, le Pari ne s'adresserait pas à un incrédule obstiné, mais à une personne qui hésite, qui ne sait point se résoudre, et qui penche plutôt du côté du christianisme que du côté de l'athéisme ; nous ne serions donc plus ici en présence de ces libertins extravagants, ni de ces athées endurcis, qu'on ne peut convaincre par les meilleures raisons. Le Pari s'adresserait à des esprits bienveillants qui cherchent, et il aurait pour but de leur démontrer, » qu'au moins en attendant qu'ils aient trouvé la lumière nécessaire pour se convaincre de la vérité, ils doivent faire tout ce qui les y peut disposer, et se dégager de tous les empêchements qui les détournent de cette foi, qui sont princialement les passions et les vains amusements. »

Dans le cas présent les cinq ou six examinateurs des *Pensées* ont déterminé assez exactement le dessein de Pascal. C'est à un esprit impartial qu'il s'adresse. Cet homme, qui a une certaine connaissance des mathématiques, et n'estime pas que les motifs de crédibilité soient démonstratifs, n'a pas non plus d'objections solides contre la religion ; il demeure

1. Cf. Sully-Prudhomme, *La vraie religion selon Pascal*, p. 271.

donc incertain et comme balancé entre la foi et l'incrédulité. Le dessein de Pascal est de le porter à se déterminer ; il le mettra en demeure de choisir, de parier. Mais auparavant, notons-le bien, il lui exposera les preuves de la religion chrétienne. Ce n'est pas sans raison et comme accidentellement que Pascal fait dire à l'incrédule : « Je le confesse, je l'avoue. Mais encore n'y a-t-il point moyen de voir le dessous du jeu ? » Cette demande a été introduite à dessein et un peu *ex abrupto* pour faire intervenir les motifs de crédibilité. Dans une pensée qui résume tout le Pari, Pascal écrit : « Par les partis vous devez vous mettre en peine de rechercher la vérité, car si vous mourez sans adorer le vrai principe, vous êtes perdu. — Mais, dites-vous, s'il avait voulu que je l'adorasse, il m'aurait laissé des signes de sa volonté.— Aussi a-t-il fait ; mais vous les négligez. Cherchez-les donc ; cela le vaut bien. » (236)

A la question de l'incrédule, Pascal répond : « Oui, l'Écriture et le reste, etc. ». Il ne faut pas donner à ces paroles un sens dédaigneux comme si l'auteur des *Pensées* faisait peu de cas de ces preuves, comme s'il les jetait par dessus bord. Dans la discussion il les aurait assurément exposées et longuement. Mais il l'a fait autre part, il ne peut recommencer ici, ce serait trop long. Un savant théologien, qui semble connaître fort bien son Pascal, l'avait déjà remarqué : « Lorsque son interlocuteur abasourdi par la logique fulgurante de la règle des partis et cherchant à se rattacher à une épave de raison objective s'écrie : Je le confesse, je l'avoue, mais n'y a-t-il point moyen de voir le dessous du jeu ; Pascal répond : Oui, l'Écriture et le reste. Le reste, ce sont les miracles, la doctrine, la vertu de la religion, tout ce qu'il développe dans la suite de son ouvrage[1]..... Manque de cette présentation intelligente de la foi, la règle des partis ne conclurait pas plus en faveur de la foi chrétienne qu'en faveur de la foi boudhiste, par

1. M. Havet comprenait aussi ce passage de cette façon. Le Père Gardeil que nous citons, avertit lui-même que ces derniers mots sont empruntés à la note de M. Havet. Cf. GARDEIL, *La Crédibilité et l'Apologétique*, p. 116.

exemple ; et, faute d'avoir saisi dans son intégrité l'argumentation de Pascal, l'on n'a pas manqué de le dire et d'ajouter que, logiquement, selon Pascal, la foi devrait aller à la religion qui aurait inventé l'enfer le plus effroyable. »

Dans une première partie, Pascal, selon la méthode qu'il préconisait, s'est efforcé d'intéresser l'incrédule. Se rencontrant avec un indifférent grand amateur de géométrie, il lui a parlé géométrie. Par le jeu des partis, et en ne lui parlant d'abord que de son intérêt propre, il lui a démontré qu'il doit s'enquérir de la véritable religion et parier pour elle. L'indifférent l'avoue. La première phase de la discussion, celle qui constitue le Pari proprement dit, se termine par cet aveu.

Mais l'incrédule et Pascal surtout, sentent bien qu'on ne se détermine pas à croire par une sorte de jeu de hasard où l'on choisirait « croix ou pile, » selon qu'on aurait plus de chance d'un côté que de l'autre. Pour embrasser une religion, il faut des preuves, des preuves très probables, moralement certaines. L'incrédule en demande, et Pascal, qui n'attendait que ce moment, en apporte. C'est la seconde phase de l'argumentation. Elle n'est qu'indiquée dans le Pari.

Cependant les motifs de crédibilité n'ont pas absolument convaincu l'incrédule. C'est alors seulement que Pascal le met en demeure de parier, c'est-à-dire de se déterminer à agir.

« Apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte et que néanmoins vous ne le pouvez. Travaillez donc, non pas à vous convaincre par *l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions*. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin ; vous voulez vous guérir de l'infidélité, et vous en demandez le remède : apprenez de ceux qui ont été liés comme vous, et qui parient maintenant tout leur bien ; ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre, et guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé : c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. Naturellement même cela vous fera

croire et vous abêtira. — Mais c'est ce que je crains. — Et pourquoi ? Qu'avez-vous à perdre ?

« Mais pour vous montrer que cela y mène, c'est que cela diminuera les passions, qui sont vos grands obstacles » (p. 440).

Que de reproches Pascal n'a-t-il pas soulevés par ce mot : abêtir ! L'on a cru ou feint de voir que le sublime apologiste demandait à l'homme de renier sa raison. Mais il suffit d'y regarder d'un peu près, pour s'apercevoir qu'il ne s'agit pas de cela et que la pensée de Pascal sinon l'expression est très juste. Pascal sait fort bien que : lorsque l'on a examiné suffisamment les preuves de la religion, et qu'on a ainsi obtenu autant de certitude que l'on en peut acquérir par le raisonnement, il est inutile de raisonner plus longtemps ; ce qu'il faut faire alors, c'est agir. Or, agir pour acquérir la foi, se former des habitudes religieuses par la répétition des actes, sans plus discuter ni théoriser, c'est procéder matériellement, empiriquement, automatiquement, instinctivement, comme l'animal, et c'est uniquement ce que Pascal entend par l'expression d'ailleurs imprudente : « s'abêtir ».

« Car il ne faut pas se méconnaître : nous sommes automate autant qu'esprit ; et de là vient que l'instrument par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration. Combien y a-t-il peu de choses démontrées ! Les preuves ne convainquent que l'esprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes et les plus crues : elle incline l'automate, qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il sera demain jour et que nous mourrons ? Et qu'y a-t-il de plus cru ? C'est donc la coutume qui nous en persuade..... Il faut avoir recours à elle quand une fois l'esprit a vu où est la vérité, afin de nous abreuver et nous teindre de cette créance, qui nous échappe à toute heure ; car d'en avoir toujours les preuves présentes, c'est trop d'affaire. Il faut acquérir une créance plus facile, qui est celle de l'habitude, qui, sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses, et incline toutes nos puissances à cette croyance, en sorte que notre âme y tombe naturellement. Quand on ne croit que par la force de la conviction, et que l'automate est incliné à croire le contraire, ce n'est pas assez. Il faut donc faire croire nos deux pièces : *l'esprit par les raisons, qu'il suffit d'avoir vues une fois en sa vie* ; et l'automate par la coutume, et en ne lui permettant pas de s'incliner au contraire. *Inclina cor meum, Deus.*

La raison agit avec lenteur, et avec tant de vues, sur tant de prin-

cipes, lesquels il faut qu'ils soient toujours présents, qu'à toute heure elle s'assoupit ou s'égare, manque d'avoir tous ses principes présents. Le sentiment n'agit pas ainsi : il agit en un instant et toujours est prêt à agir. Il faut donc mettre notre foi dans le sentiment ; autrement elle sera toujours vacillante. » (252).

La nécessité de l'action dans la genèse de la foi, c'est le terme auquel aboutit le Pari. C'est donc avec raison qu'Arnauld, Nicole et tout « le petit comité » nous ont prévenu que cet argument était destiné moins à persuader l'incrédule qui doute, qui reste en suspens, qu'à le déterminer à l'action, aux actes de vertus, aux pratiques religieuses. Il existe en effet une corrélation étroite entre le Pari et cette nécessité d'agir que Pascal considère comme indispensable dans la conversion. L'auteur des *Pensées* estime qu'on ne va pas à la foi avec sa raison seule, mais avec sa volonté, avec son cœur ; non pas seulement en réfléchissant, mais encore en agissant, et ainsi le Pari a, si l'on peut ainsi s'exprimer, une portée avant tout pragmatique.

Pour bien savoir comment, par une sorte de mouvement tournant, le Pari fait passer l'incrédule de la théorie la plus abstraite à la pratique, il est utile de remarquer qu'il est essentiellement constitué par deux jugements, l'un spéculatif, l'autre pratique.

Le premier jugement est en somme assez simple. Il avait déjà été formulé et développé par Arnobe. Il consiste à affirmer qu'en pratiquant la religion on sera heureux en cette vie et en l'autre, tandis qu'en demeurant dans l'incrédulité on n'en sera pas plus heureux en cette vie et l'on risque un péril éternel. Mais Pascal a analysé cette argumentation au moyen des données géométriques. Ainsi il l'a compliquée, mais en lui donnant une forme plus rigoureuse. Il a agi pour cette preuve un peu comme font les scolastiques pour la preuve de l'existence de Dieu, par exemple, lorsqu'ils la *mettent en forme*, c'est-à-dire lorsqu'ils l'analysent minutieusement selon le procédé syllogistique :

« Voyons. Puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, si vous n'aviez qu'à gagner deux vies pour une, vous pourriez encore gager ; mais s'il y en avait trois à gagner, il

faudrait jouer (puisque vous êtes dans la nécessité de jouer), et vous seriez imprudent, lorsque vous êtes forcé à jouer, de ne pas hasarder votre vie pour en gagner trois à un jeu où il y a pareil hasard de perte et de gain. Mais il y a une éternité de vie et de bonheur. Et cela étant, quand il y aurait une infinité de hasards dont un seul serait pour vous, vous auriez encore raison de gager un pour avoir deux, et vous agiriez de mauvais sens, étant obligé à jouer, de refuser de jouer une vie contre trois à un jeu où d'une infinité de hasards il y en a un pour vous, s'il y avait une infinité de vie infiniment heureuse à gagner. Mais il y a ici une infinité de vie infiniment heureuse à gagner, un hasard de gain contre un nombre fini de hasards de perte, et ce que vous jouez est fini. Cela ôte tout parti : partout où est l'infini, et où il n'y a pas infinité de hasards de perte contre celui de gain, il n'y a point à balancer, il faut tout donner. Et ainsi, quand on est forcé à jouer, il faut renoncer à la raison pour garder la vie, plutôt que de la hasarder pour le gain infini aussi prêt à arriver que la perte du néant. » (p. 439)

Évidemment nous préférerions que Pascal se soit exprimé dans sa langue naturelle. Mais il s'adressait à des esprits curieux de mathématiques et nous ne devons pas trouver mauvais qu'il ait parlé à ces géomètres leur langue[1]. Quant au reproche qu'on fait au Pari d'être un argument trop intéressé, mercenaire, on y peut répondre en faisant remarquer que l'argumentation finit mieux qu'elle ne commence. Si elle en appelle, au début, à l'intérêt le plus humain, c'est précisément parce que le Pari s'adresse à des incrédules qui n'ont point un désintéressement surnaturel.

---

1. Il est possible, après cela, que Pascal ait eu trop de confiance dans la règle des partis. Tous les inventeurs ont un peu ce défaut. Quand il écrit « que saint Augustin a vu qu'on travaille pour l'incertain, sur mer, en bataille... », mais qu'il n'a point connu la raison de ce fait parce qu'il « n'a pas vu la règle des partis, qui démontre qu'on le doit, » Pascal attache trop d'importance à la solution d'un problème géométrique. Cela même montre d'ailleurs qu'il eut toujours beaucoup d'estime pour la géométrie et qu'il attachait une grande importance au Pari. Si l'on retranche le Pari de l'Apologie, pourquoi conserver toutes les pensées analogues ?

Comme l'écrivait M. Lachelier, « il faut reconnaître que l'affirmation pratique dans laquelle il consiste n'est autre chose que la pratique de toutes les vertus. »

C'est un point sur lequel il convient peut-être d'insister, le jugement qui constitue principalement le pari n'est pas cette discussion mathématique des chances et des risques à courir, c'est le jugement pratique qui découle de cette discussion. Nous touchons ici à ce qu'on a appelé assez obscurément « le mouvement tournant. » Tout le monde sait fort bien qu'en certains cas l'obligation à agir ne laisse pas de s'imposer quoiqu'elle soit fondée sur un jugement spéculativement probable. La morale enseigne que nous sommes absolument tenus à ne pas nous exposer sans raison à la tentation, même lorsqu'il est probable que nous n'y succomberons pas. Pascal argumente d'une façon analogue au sujet de la foi. De l'incertitude relative où est l'incrédule par rapport à la religion, il déduit la nécessité de l'action religieuse, et au moins de la prière C'est en cela précisément que consiste le mouvement tournant du Pari. Or cette considération est très légitime. Au simple point de vue humain, l'incrédule qui n'est pas certain que le christianisme soit faux, est moralement obligé dans ce cas où l'éternité d'un bien infini est en question, de chercher premièrement à s'éclairer, de prier Dieu, et au fur et à mesure qu'il avance dans la foi d'agir plus religieusement. On ne va pas à la foi par la raison seule, mais encore par la volonté et le cœur. Pour croire il faut agir. Personne ne l'a mieux démontré que Pascal ; le pragmatisme de son apologétique est une de ses vues les plus personnelles.

L'incrédule a reconnu la nécessité de « travailler à se convaincre non par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de ses passions ; » il a fait tout comme s'il croyait, il a pris de l'eau bénite, il a fait dire des messes, etc.... Il remarque qu'il devient chaque jour de plus en plus « fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, ami sincère, véritable ». Arrivera-t-il par ce

---

Cf. Revue philosophique. *Le pari de Pascal*, juin 1902.

moyen à reconnaître l'évidence des motifs de crédibilité? Pascal ne le croit pas. L'indifférent se formera ainsi peu à peu une foi imperturbable, il pariera sans aucune crainte, il n'aura plus la moindre hésitation à faire acte de chrétien convaincu; son intelligence, que les passions n'aveugleront plus, comprendra mieux les preuves objectives de la religion. Le cœur et le sentiment ajouteront à ces preuves des raisons toutes subjectives de croire, ainsi il verra que les motifs de crédibilité sont moralement certains. Il reconnaîtra à la fin qu'il a « parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle » il n'avait rien donné[1]....

Mais jamais, c'est du moins l'avis de Pascal, il n'arrivera à l'évidence, jamais il ne cessera de parier. Lui-même Pascal parie : « Apprenez de ceux qui ont été liés comme vous et qui parient maintenant tout leur bien. » Et il faut bien qu'il en soit ainsi puisque les preuves de la religion ne sont pas absolument certaines : « S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion ; car elle n'est pas certaine. Mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles! Je dis donc qu'il ne faudrait rien faire du tout, car rien n'est certain ; et qu'il y a plus de certitude à la religion que non pas que nous voyions le jour de demain.... » (234)

On le voit, Pascal ne semble pas toujours parfaitement d'accord avec lui-même, en certains fragments il paraît considérer les preuves de la religion comme simplement probables ; mais l'impression qui résulte de l'ensemble des textes c'est que ces preuves sont indubitables, c'est-à-dire qu'elles ne permettent pas le doute pratique sérieux et prudent. C'est par le Pari qu'on passe de cette infinie probabilité à la certitude pratique et c'est par l'habitude, par l'action qu'on acquiert une foi ferme et certaine. Les théologiens discutent passionnément la question de savoir

1. Le mot certain dans cette phrase ne saurait être pris absolument. Comment concilierait-on cette affirmation avec celle que nous citons quelques lignes plus loin, et où il est question également de pari? Par « chose certaine » Pascal entend un chose spéculativement très probable pouvant fonder une croyance pratique certaine.

si les chrétiens peuvent avoir l'évidence de crédibilité, mais tous concèdent que la plupart fondent leur foi sur la certitude morale. C'est la position de Pascal, elle est donc tout à fait orthodoxe. Le Pari largement compris résume en grande partie et applique à un cas particulier toute la méthode apologétique de Pascal; il nous apprend à parler à l'incrédule son langage, à le faire sortir de son indifférence pour examiner les preuves fondamentales de la religion, enfin et surtout il insiste sur la nécessité de la pratique religieuse, de la prière, dans la genèse de la foi. Le Pari contient donc de grandes vérités, et si la forme géométrique sous laquelle il est en partie présenté doit être aujourd'hui abandonnée, les précieux enseignements qu'il renferme méritent d'être retenus.

CHAPITRE VI

La méthode apologétique de Pascal est-elle immanente ?

I. Pascal ne suit pas une méthode d'immanence absolue ou exclusive. — Il attache la plus grande importance aux preuves objectives.— Il n'attribue à la preuve tirée du sentiment éprouvé, qu'une influence préparatoire et confirmative. — Pascal et l'opinion catholique. — L'immanentisme absolu et le protestantisme.

II. La méthode d'immanence modérée. — Elle est éminemment celle de Pascal. — Principaux fragments qui le démontrent. — Ce qu'aujourd'hui l'on retient de Pascal.

L'on a beaucoup discuté et l'on discute encore la question de savoir si Pascal est immanentiste. Avant d'examiner ce sujet, il est urgent de définir ce que l'on entend par l'immanence en apologétique.

Ce qui caractérise d'abord la méthode d'immanence en apologétique, c'est la tendance plus ou moins accusée à exagérer, d'un côté, l'importance du sentiment religieux, et de l'autre, à minimiser la valeur des preuves métaphysiques et historiques. Les esprits que le kantisme a convaincus de l'impuissance de la raison à nous donner des preuves solides de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, de la Providence, etc.... et qui désespèrent d'ailleurs de la critique historique, tâchent à faire du sentiment religieux le seul fondement de la foi.

Dans la préface à la seconde édition de la critique de la *raison pure*, Kant écrivait : « Dans l'usage nécessaire de ma raison pratique, je ne puis admettre l'existence de Dieu, la liberté, l'immortalité de l'âme, tant que je n'ai pas enlevé à la raison spéculative ses prétentions à connaître les objets qui dépassent l'expérience. Le dogmatisme de la métaphysique est la vraie source de l'incrédulité, je devais donc abolir la science pour faire place à la foi. »

Quelques immanentistes, par un procédé analogue, voudraient en finir avec les objections de la métaphysique et de la critique historique, en plaçant leur foi hors de la portée de ces sciences, et en édifiant leur religion non sur le sable des preuves métaphysiques et historiques, mais sur le roc inexpugnable du sentiment religieux.

L'importance attachée par tous les immanentistes absolus ou modérés, hédérodoxes ou orthodoxes, au sentiment religieux, nécessite une analyse au moins sommaire de ce sentiment. Le sentiment religieux en général est une aspiration de l'âme vers Dieu. Mais ce sentiment peut être considéré dans deux états tout différents. A l'état actuel, il est le sentiment expérimenté, réalisé et vivant de Dieu, dont l'âme éprouve en elle et autour d'elle la présence et l'opération. A l'état virtuel ce sentiment, lorsqu'il est explicite, est le désir inquiet de posséder Dieu absent de l'âme ou de le posséder davantage, et lorsqu'il est implicite, il est le simple désir de la béatitude [1].

Le sentiment religieux suivant le double sens qu'on lui attribue étant donc, soit le désir de la béatitude, soit la conscience intime que l'âme a d'être unie à Dieu, il s'ensuit que l'immanentisme en apologétique est une méthode qui se fonde, pour prouver la vérité du christianisme, soit sur le désir implicite de la béatitude ou le désir explicite de Dieu, soit sur la conscience intime que le chrétien a d'être uni à Dieu et à Jésus-Christ.

Et suivant que l'apologiste attache à l'argument tiré du sentiment religieux une importance plus grande et qu'il est plus enclin à exclure les preuves métaphysiques et historiques, il est plus ou moins immanentiste. Ceux qui rejettent absolument ces preuves sont les immanentistes absolus, ceux qui leur font une part encore très considérable sont les immanentistes modérés. Nous traiterons d'abord la méthode d'immanence absolue, et nous prouverons qu'elle n'est point

1. Le sentiment religieux n'est pas une faculté dont on aurait découvert récemment l'existence et doté l'humanité en lui apprenant à en prendre conscience. C'est une vérité que nous n'avons pas à démontrer ici, nous ne donnons d'ailleurs sur l'immanentisme que des notions très élémentaires.

celle de Pascal, nous traiterons ensuite de la méthode d'immanence modérée et nous montrerons qu'elle est celle de Pascal.

I

Pascal n'est pas immanentiste absolument.

La méthode d'immanence prise absolument est un vaste argument apologétique fondé exclusivement sur le sentiment religieux. En s'étudiant attentivement et profondément soi-même, on découvre des aspirations vers un idéal de vérité et de bonheur, vers un être infini, en un mot, *des exigences religieuses* insérées dans la nature humaine, vagues et obscures comme celles de l'instinct, mais d'autant plus impérieuses et indéracinables.

En analysant de plus près ces besoins intimes, on détermine quelques-unes des conditions de la véritable religion. Car il y a dans l'âme de l'homme une place d'attente pour Dieu, un vide infini que la religion seule doit combler ; l'on peut au moins essayer, en précisant quelles sont les exigences religieuses de notre nature, de déterminer à priori quelques-unes des qualités caractéristiques de la véritable religion. Ces qualités requises seront comme les notes qui nous la feront discerner. Les dimensions du moule nous donnent une idée de l'objet qui le doit remplir, la forme du fourreau nous fait discerner, entre beaucoup d'autres, le glaive auquel il a été destiné, les qualités d'une puissance passive nous donnent une idée des qualités correspondantes de la puissance active ; ainsi la nature du vide religieux de l'âme nous peut donner une idée des qualités de la véritable religion.

Or, il y a deux besoins infinis dans l'âme, l'un dans l'intelligence et l'autre dans la volonté : ce sont le besoin de savoir et le besoin d'être heureux, et de là deux postulats qui doivent discerner entre les autres la religion vraiment divine. Celle-ci doit nous apprendre avec certitude ce que nous sommes,

d'où nous venons, où nous allons. Elle doit de plus combler notre immense désir de béatitude. Et parce que Dieu seul le peut, elle doit nous mettre en relation avec Dieu.

Ces conditions étant établies *à priori* par l'étude du sentiment religieux virtuel, qui n'est autre à l'état implicite que le désir de la certitude et du bonheur, il ne reste plus qu'à établir par l'expérience quelle est la véritable religion. En expérimentant le christianisme, en le vivant, nous éprouvons que seul il satisfait pleinement nos désirs, que par Jésus-Christ il nous unit à Dieu, qu'ainsi la place d'attente qu'il y avait dans notre âme pour la divinité est remplie, que le vide infini de notre âme est comblé. Le sentiment actuel direct que nous avons de posséder Dieu en nous, nous donne la certitude religieuse, laquelle est incomparablement supérieure à la certitude de l'évidence sensible ou intellectuelle.

La conclusion qui s'impose, c'est donc que le christianisme est la véritable religion, et la démonstration est faite sans qu'on ait eu besoin de recourir aux arguments métaphysiques et historiques, qui sont considérés comme des fondements ruineux de la religion véritable.

Telle est la méthode d'immanence absolue. Elle est évidemment contraire à l'enseignement de l'Eglise catholique. Il est défini que l'existence de Dieu peut être prouvée par la nature, et que la révélation divine ne doit pas être fondée sur la seule expérience interne et l'inspiration privée, mais encore sur les signes extérieurs, c'est-à-dire les miracles et les prophéties[1]. Et cette méthode est contraire aussi en partie à la doctrine apologétique pascalienne. Car, s'il est vrai que Pascal met de côté les preuves métaphysiques de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, etc., il n'en attribue pas

---

1. Cf. *Enchiridion*. Concile du Vatican. De Fide. Canons 3 et 4 :

« Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cujusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere ; anathema sit. »

« Si quis dixerit, miracula nulla fieri posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse ; aut miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianae originem rite probari ; anathema sit. »

moins aux preuves positives historiques une importance de tout premier ordre.

Dans le chapitre précédent, l'examen de la certitude attribuée par Pascal aux preuves apologétiques nous a fait saisir vivement toute l'importance qu'il attache aux miracles, aux prophéties, aux marques de la religion chrétienne. Et il est notable, en effet, que lorsque l'auteur des *Pensées*, ou Mme Périer, ou Filleau de la Chaise, ou E. Périer, les premiers témoins de la pensée de Pascal, nous parlent des preuves de la religion, ils n'entendent jamais signifier que les preuves objectives, les preuves par l'Ecriture, par l'Ancien et le Nouveau Testament. Pascal affirme que *la foi est différente de la preuve ; mais il ajoute que la preuve est souvent l'instrument de la foi.*

« ...Ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du cœur sont bien heureux et bien légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la leur donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur, sans quoi la foi n'est qu'humaine et inutile pour le salut » (282).

« Que je hais ceux qui font les douteurs des Miracles! Montaigne en parle comme il faut dans les deux endroits. On voit, en l'un, combien il est prudent, et néanmoins il croit, en l'autre, et se moque des incrédules.

» Quoi qu'il en soit, l'Eglise est sans preuves s'ils ont raison (814).

» Il n'est pas possible de croire raisonnablement contre les miracles » (815).

On ne saurait guère attacher de plus grande importance aux preuves objectives. Si Pascal, avec toute la Tradition chrétienne, estime ces preuves impuissantes à donner la foi, il ne leur en attribue pas moins une certaine nécessité.

Mais non seulement Pascal diffère des immanentistes absolus par l'importance qu'il attache aux preuves objectives, il s'en sépare encore au sujet de la valeur probante de l'argument apologétique que l'on peut tirer du sentiment intime de la présence de Dieu et de la divinité de Jésus-Christ.

Nous touchons ici une question assez délicate. Sainte

Thérèse, l'auteur de l'*Imitation*, les Pères de l'Eglise, les Evangélistes, ont toujours exigé qu'un chrétien vive sa religion, qu'il recherche Dieu en soi-même : saint Augustin, saint Bernard, sainte Catherine de Sienne, saint Jean de la Croix et tous les mystiques ont écrit sur les visites de l'Epoux des pages célèbres, qu'il est sans doute inutile de rappeler ici. Mais ils n'ont jamais admis que le sentiment religieux seul suffisait à la foi, et que l'on pouvait se guider par des inspirations personnelles indépendamment de l'autorité de l'Eglise.

Dans ses oraisons quotidiennes, lorsqu'il fermait les yeux aux choses extérieures pour se recueillir et rentrer en lui-même, Pascal ne nous a pas dit s'il avait souvent entrevu et senti la présence et l'action du Christ. Mais le *Mémorial* et le *Mystère de Jésus* nous induisent à croire qu'il avait une certaine expérience des entretiens mystiques que l'âme chrétienne se réserve avec la divinité.

Il avait donc éprouvé, fréquemment peut-être, cette inspiration obscure et ineffable par laquelle Dieu révèle à l'âme sa présence et son amour. C'est même à une inspiration de cette sorte, au souffle de l'Esprit, qu'il attribuait exclusivement la conversion du pécheur, l'acquisition de la foi.

« Je n'ai jamais reçu aucune de ces faveurs de l'Esprit, disait sainte Thérèse, que dans les moments où j'étais anéantie à la vue de ma misère ». L'auteur des *Pensées* connait lui aussi cette loi ; avec tous les maîtres de la vie spirituelle, il s'humilie pour rendre son âme plus apte à recevoir les impressions et les communications surnaturelles, il s'efforce de « s'offrir par les humiliations aux inspirations, qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet. »

Ces relations intimes et directes avec la divinité sont pour l'âme chrétienne une raison toute subjective et personnelle, mais aussi très puissante, de croire à la vérité de sa religion[1].

---

1. « Chacun a sa propre histoire, somme de ses expériences passées... et chacun de ceux qui croient cordialement à la résurrection de Notre Seigneur colore sa foi d'une façon qui lui est propre.... L'image qui résulte de ses expériences personnelles lui est personnelle et ne peut se ranger dans aucune catégorie. » — Cf. *Newman* par H. Brémond ; *Psychologie de la Foi*, p. 53.

Car si Dieu fait éprouver à l'âme chrétienne des sentiments d'une nature toute divine, qui ne lui permettent pas de douter de la vérité de sa religion, si le christianisme, seul, réserve aux âmes ces effusions extraordinaires de la grâce, si seul il comble cet abîme immense et sans fond qu'est notre désir infini de la béatitude, l'on peut sans doute tirer de ce fait un motif de crédibilité d'une réelle valeur.

Or Pascal n'a pas attaché à cette preuve une valeur universelle. Il n'a pas cru qu'on pouvait se servir de cet argument contre les infidèles, si ce n'est pour réfuter cette objection qu'ils pourraient faire : que beaucoup de chrétiens croient sans preuves. A quoi il répond qu'ils ont dans le sentiment une preuve intime suffisante de la vérité de leur foi.

« Ceux qui croient sans avoir lu les Testaments, c'est parce qu'ils ont une disposition intérieure toute sainte, et que ce qu'ils entendent dire de notre religion y est conforme. Ils sentent qu'un Dieu les a faits ; ils ne veulent aimer que Dieu ; ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force d'eux-mêmes ; qu'ils sont incapables d'aller à Dieu ; et que, si Dieu ne vient à eux, ils ne peuvent avoir aucune communication avec lui. Et ils entendent dire dans notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu, et ne haïr que soi-même ; mais qu'étant tous corrompus, et incapables de Dieu, Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes qui ont cette disposition dans le cœur et qui ont cette connaissance de leur devoir et de leur incapacité (286) [1]. »

Mais cette preuve, qui suffit au simple chrétien, ne saurai' convaincre les infidèles.

---

1. Les théologiens les plus érudits ne parlent pas aujourd'hui autrement : « Ces âmes sincères, éprises du bien... c'est surtout parmi les simples, parmi les ignorants qu'elles se trouvent. Elles ont comme un sens de la Beauté, de la Vérité, du Bien. Et lorsque l'Evangile se présente à elles, elles vont à lui comme l'œil à la lumière. Donnez-leur une garantie tant soit peu sérieuse du fait de l'attestation divine, et l'accent convaincu, l'attitude sainte du prédicateur suffisent, elles ne la discutent pas ; la crédibilité renforcée de tout ce qui se remue en eux de moralité effective, leur apparaît évidente..., » GARDEIL. *La Crédibilité et l'Apologétique*, p. 106.

« J'avoue bien qu'un de ces chrétiens qui croient sans preuves n'aura peut-être pas de quoi convaincre un infidèle *qui en dira autant de soi*. Mais ceux qui savent les preuves de la religion prouveront sans difficulté que ce fidèle est véritablement inspiré de Dieu, quoiqu'il ne pût le prouver lui-même » (287).

Ainsi Pascal estime que cette preuve est insuffisante, qu'elle a besoin d'être confirmée par les autres preuves : par les miracles, les prophéties, l'Ecriture et le reste. Et la raison pour laquelle l'auteur des *Pensées* ne croit pas à l'efficacité de cet argument, c'est justement parce que l'infidèle se hâtera *d'en dire autant de soi*. Le chrétien fidèle dira : j'ai un sentiment, une expérience intime de Dieu que vous n'avez pas ; et le musulman pieux se hâtera de répondre : c'est à mon âme que Dieu se révèle, non à la vôtre. Que faire alors ? recourir aux preuves objectives et extérieures. S'il est difficile, en effet, de distinguer dans l'ordre physique, entre la réalité et le mensonge ou l'erreur, cela est souvent impossible dans l'ordre des sentiments où la suggestion et l'illusion opèrent comme la réalité. Se croire malheureux c'est l'être, et se croire satisfait, c'est l'être également au moins en apparence. Dès lors, comment distinguer, entre deux hommes qui prétendent éprouver dans leur religion des sentiments ineffables et qui sont de bonne foi, où est la vérité ? C'est donc à juste titre que Pascal ne croit pas à la possibilité d'ériger le sentiment en argument apologétique impersonnel et universel.

Les immanentistes absolus ne croient pas seulement que le sentiment religieux seul est capable de discerner le christianisme des religions erronées, ils estiment encore que ce sentiment, cette inspiration qui s'alimente à des sources divines, est aussi seule capable de nous diriger dans nos mœurs, dans la voie de la vertu et de la perfection. En effet si l'on est persuadé que le sentiment religieux peut seul nous indiquer la véritable religion, pourquoi ne point pousser plus loin et affirmer, après expérience faite, qu'il doit être notre seul guide dans la vertu et la sainteté ? Il suffit que nous soyons assez purs, assez pieux, assez attentifs et dociles à écouter l'inspiration suave et nous laisser mener par

l'influence de ce sentiment qui parle et agit en nous, et nous arriverons à la certitude, à la perfection, au bonheur, comme la voile qu'un vent propice conduit au port.

Cette doctrine n'est autre que celle de l'inspiration privée du protestantisme, et on dissimulerait en vain que l'immanentisme immodéré est si voisin du protestantisme le plus libéral qu'il se confond souvent avec lui. Les critiques en philosophie ont tous insisté sur les origines piétistes du kantisme; entre la raison pratique, l'impératif absolu et l'immanence il y a des ressemblances familiales qu'il faudrait être aveugle pour ne point voir [1]. L'immanentisme absolu vient en partie du protestantisme et y conduit.

Et c'est jusqu'à cet immanentisme absolu, jusqu'à l'inspiration privée indépendante et autonome à laquelle on confère une sorte d'infaillibilité, qu'un des commentateurs les plus autorisés des *Pensées*, Vinet, a prétendu réduire comme à son principe essentiel la doctrine pascalienne.

« De l'incapacité non absolue mais relative de la raison humaine Pascal conclut à celle de l'évidence intime ou de l'intuition procurée par le Saint-Esprit ; en d'autres termes, il nous renvoie, de notre raison naturelle, au témoignage de notre cœur, illuminé par le Saint-Esprit. Il y a toujours une autorité, celle de la parole écrite ou du livre de Dieu, qui est à l'Esprit de Dieu ce que la substance est à la qualité, ou l'organisme à la vie; mais quelque utilité qu'il puisse y avoir, dans un intérêt général, à ce que la science prouve à sa manière l'autorité du livre, il suffit que le livre ou la parole *existe*; il suffit qu'une rencontre ait été ménagée entre la vérité et le cœur de l'homme.... — Et ce qui distingue Pascal de ceux qui ont avoué qu'il faut finir par là, c'est d'avoir prétendu qu'on peut commencer par là, et que ce fait, à lui seul, constitue la foi qui sauve.... Au lieu de nous adresser, comme Lamennais, à l'Eglise, il vous adresse au Saint-Esprit. Il y a deux manières, en effet, de concevoir le

1. « Le sentiment moral produit par un principe intellectuel... est le seul que nous connaissions parfaitement à priori et dont nous puissions apercevoir la nécessité. » Ruyssen, *Kant*, p. 212.

christianisme : ou comme le règne de l'autorité visible, ou comme le règne du Saint-Esprit. Le premier de ces systèmes n'exclut pas, il est vrai, le Saint-Esprit, mais le lie, ou ne lui permet pas de souffler où il veut ; le second le remet en possession de sa liberté souveraine et toute divine.... »

« Le Saint-Esprit, non l'Eglise, voilà l'autorité. Qu'on lise avec attention les *Pensées* et qu'on veuille bien répondre à cette seule question : l'Eglise-autorité n'est-elle pas un hors-d'œuvre dans le système de Pascal? Il vaudrait la peine d'étudier une fois sous ce point de vue les inestimables fragments qui viennent de nous être rendus dans leur intégrité[1].... »

Nous croyons avoir lu avec assez d'attention *les Pensées* et avoir étudié d'assez près la vie de Pascal pour pouvoir répondre à la question, et le lecteur qui nous a suivi en est également capable.

Pascal qui avait reconnu, lors de sa conversion, et non sans répugnance, la nécessité du directeur, qui se laissait conduire par ses confesseurs comme un enfant, qui avait lui-même dirigé un certain nombre d'âmes, n'aurait admis pour rien au monde qu'une âme se guidât par des inspirations personnelles, qui ne fussent point, pour ainsi dire, contresignées par l'autorité de l'Eglise. Nier ce fait, c'est nier la vie même de Pascal[2].

« Interroge ton directeur, quand mes propres paroles te sont occasion de mal et de vanité ou de curiosité... »

« Je te parle et te conseille souvent, parce que ton conducteur ne te peut parler, car je ne veux pas que tu manques de conducteur.

» Et peut-être, je le fais à ses prières, et ainsi il te conduit sans que tu le voies » (555).

Vinet oubliait trop que Pascal avait puisé les principes de sa vie spirituelle aux sources les plus catholiques. Avec sainte Thérèse, l'auteur des *Pensées* n'hésite point à préférer

---

1. Vinet, *Etudes sur Pascal*, p. 212 et 82.

2. L'on pourra se demander comment cette affirmation se concilie avec l'opiniâtreté de Pascal dans l'affaire du Formulaire. Nous rappelons que Pascal ne croyait pas le Pape infaillible sans l'Eglise.

l'obéissance au représentant de l'autorité de l'Eglise, même dans le cas d'une révélation et lorsqu'il est presque évident que le directeur se trompe. Le plus sûr est de se soumettre.

« L'ardeur des saints à chercher le vrai était inutile, si le probable est sûr. La peur des saints qui avaient toujours suivi le plus sûr. (Sainte-Thérèse ayant toujours suivi son confesseur ») (917).

Il est inconcevable, lorsque l'on songe d'une part, combien l'homme est intéressé, pétri d'amour-propre et mauvais juge en sa propre cause, et d'autre part, combien il est malaisé de ne pas se tromper dans les choses du mysticisme, il est inconcevable qu'une doctrine puisse conseiller à l'individu de se gouverner d'après des sentiments intimes que l'on suppose divins, mais qui pourront n'être souvent que les suggestions de l'amour-propre et de l'orgueil. Le mystique, s'il n'est point sous la sauvegarde d'une direction autorisée et compétente, se fourvoiera infailliblement. Le mysticisme indépendant n'est pas catholique, il n'est point selon la pensée de Pascal.

Est-ce à dire, parce qu'un catholique doit se soumettre à l'autorité de l'Eglise, qu'il ne puisse plus examiner les fondements de sa religion? Pascal écrit :

« Le monde ordinaire a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas songer. « Ne pensez pas aux passages du Messie, » disait le Juif à son fils. Ainsi font les nôtres souvent. Ainsi se conservent les fausses religions, et la vraie même, à l'égard de beaucoup de gens.

» Mais il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer, et qui songent d'autant plus qu'on leur défend. Ceux-là se défont des fausses religions, et de la vraie même, s'ils ne trouvent des discours solides » (259).

« *L'autorité.* — Tant s'en faut que d'avoir ouï-dire une chose soit la règle de votre créance, que vous ne devez rien croire sans vous mettre en l'état comme si jamais vous ne l'aviez ouï.

» C'est le consentement de vous à vous-même, et la voix constante de votre raison, et non des autres, qui vous doit faire croire » (260).

Après avoir cité cette pensée, Vinet écrit : « protestantisme élémentaire. » Vraiment ! un catholique est bien mal partagé s'il ne peut examiner, sans n'être plus qu'un protestant élémentaire.

Non ! Pascal n'admet point que l'on se dirige par le sentiment religieux indépendant. Si le chrétien inculte se conduit par ce sentiment, s'il croit fermement, c'est aussi parce qu'il se trouve auprès de chrétiens éclairés qui ont examiné les fondements de leur religion, parce qu'il sait que l'Eglise dont il fait partie a des preuves, des titres authentiques de sa divinité. Et ces preuves, et non le sentiment religieux, sont les marques distinctives de la véritable religion.

« Ceux que nous voyons chrétiens sans la connaissance des prophéties et des preuves, ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connaissance. Ils en jugent par le cœur, comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline à croire : et ainsi ils sont très efficacement persuadés » (287).

« ... On répondra que les hérétiques et les infidèles diront la même chose ; mais je réponds à cela que nous avons des preuves que Dieu incline véritablement le cœur de ceux qu'il aime à croire la religion chrétienne et que les infidèles n'ont aucune preuve de ce qu'ils disent : et ainsi nos propositions étant semblables dans les termes, elles diffèrent en ce que l'une est sans aucune preuve, et l'autre est solidement prouvée[1]. »

Que le christianisme soit, selon l'expression pascalienne, solidement prouvé, cela est nécessaire non seulement au chrétien qui vit de la bonne foi du charbonnier, mais encore au mystique. Il y a des heures et des jours où le sentiment religieux est si vif en notre âme et si clair, qu'il n'est point besoin d'autre preuve pour croire. Mais il y a aussi des heures et des jours de trouble et d'obscurité intérieure, où les plus spirituels ont besoin d'être fortifiés dans leur foi, et de s'appuyer sur une autorité et des preuves extérieures. Que de saints, avant d'arriver à la paix, ont eu à traverser des épreuves

1. Cf. Ed. Br., page 452 en note.

aussi douloureuses que longues; en s'appuyant sur le seul sentiment intime, n'auraient-ils pas pu délaisser le christianisme? Sainte Thérèse qui avait, autant que personne, le sentiment des choses divines, avoue que dans l'état de sécheresse elle ne conserve la foi que parce qu'elle a confiance en l'autorité de l'Église : « dans cette état la foi est amortie et comme plongée dans le sommeil, aussi bien que toutes les autres vertus. Cependant elle n'est pas morte, car on continue à croire ce qu'enseigne l'Église. Mais on dirait que la bouche seule en prononce la formule, et d'autre part on est en proie à un serrement de cœur, à un engourdissement étranges. En cet état, ce que l'âme garde de connaissance de Dieu ressemble à un son vague, perçu de loin. Son amour est si tiède, que lorsqu'elle entend parler de lui, elle admet ce qui en est dit *comme une chose qu'elle reçoit parce que l'Église l'enseigne*, mais elle n'a plus aucun souvenir de ce qu'elle a éprouvé en elle-même[2]... » Le souvenir des sentiments religieux les plus purs, les plus paisibles ou les plus véhéments que j'aurai pu éprouver dans la religion, ne me garantiront pas du doute aux jours de sécheresse et d'épreuves, je me persuaderai que je m'étais trompé, que je m'étais illusionné, suggestionné, que je m'étais épris pour des créations imaginaires, et si je n'ai point de preuves objectives, si je ne puis trouver de secours dans une autorité extérieure, je cours de grands risques de voir sombrer ma foi. Et qu'on ne dise point que Dieu me donnera son inspiration, que dans l'orage et les ténèbres où je me trouve, il illuminera mon âme par un éclair de sa vérité. Il plaît à Dieu alors de conserver ma foi non par un sentiment explicite de sa présence en moi, mais en soumettant mon âme à l'autorité infaillible. Dans les heures de doute intérieur, il est bon de se souvenir, comme le disait si bien Pascal, que « nous avons des preuves que Dieu incline véritablement le cœur de ceux qu'il aime à croire la religion chrétienne, et les infidèles n'en ont aucune de ce qu'ils disent. »

Pascal n'est point immanentiste absolument, il attache trop d'importance aux preuves extérieures et à l'autorité de l'Église.

---

2. *Autobiographie*, chap. XXX.

II

Dans quelle mesure Pascal suit la méthode d'immanence.

La méthode d'immanence mitigée ou modérée prend le sentiment religieux imparfait comme point de départ, et le sentiment religieux actuel et réalisé comme fin de son action apologétique. Car cette méthode constitue une apologétique en action. Mais entre ces deux termes extrêmes : le point de départ et le point d'arrivée, elle réserve une place très importante aux motifs objectifs de crédibilité. Ces preuves, il est vrai — en tant qu'elles ne sont que des moyens qui peuvent nous aider à passer du désir à la possession de Dieu — sont considérées comme secondaires et subordonnées au sentiment religieux, mais elles n'en sont pas moins regardées comme des instruments, des armes nécessaires à la défense et à la propagation de la véritable Église.

Cette méthode part du sentiment religieux à l'état virtuel et implicite qui n'est autre que le désir inquiet de la béatitude. Comme l'homme ne naît pas dans l'état de nature pure et qu'il est destiné à posséder Dieu, *omnes vocati,* comme Jésus est mort pour tous les hommes, que tous reçoivent la grâce suffisante et même souvent diverses autres grâces actuelles, il s'ensuit qu'il y a en tous un appel de Dieu. Et cet appel se traduit surtout par l'inquiétude d'une âme, qui, ayant en elle une place d'attente pour la divinité, éprouve, aussi longtemps qu'elle n'est pas unie à Dieu, un malaise indéfinissable.

L'habitude du péché peut, il est vrai, faire taire presque complètement cette aspiration de l'âme vers Dieu, mais jamais elle ne la supprime radicalement, et c'est précisément le premier devoir de l'apôtre que de tâcher à réveiller le besoin religieux qui sommeille dans le cœur du pécheur endurci. En agissant de la sorte, l'apologiste sera l'instrument de la grâce divine, l'instinct religieux fera de nouveau sentir dans

le cœur de l'indifférent ses exigences. Ainsi la religion sera demandée du dedans comme un complément nécessaire, l'incrédule ira à sa rencontre et lorsqu'il la trouvera ce sera intentionnellement et non par hasard. Il sera disposé à accepter la révélation avec les dogmes et les préceptes qu'elle impose comme un bienfait divin, comme le bonheur même, et non comme un fardeau superflu qu'il faut bien accepter puisque Dieu l'impose, mais dont on serait bien heureux de se débarrasser.

La première tâche de l'apologiste qui pratique la méthode d'immanence est donc de faire rentrer l'incrédule en lui-même, afin de lui faire sentir le vide qui est dans son âme, et de développer ainsi l'action du sentiment religieux. Car le sentiment religieux à l'état virtuel peut être comparé à l'action d'une puissance passive, laquelle, selon la philosophie traditionnelle, n'est pas une pure passivité, mais une activité imparfaite qui nous pousse à la recherche de l'être qui la pourra compléter. La grâce suffisante est conçue par la théologie traditionnelle comme une entité de cette sorte. Son action, lorsque nous n'y mettons pas d'obstacle, nous porte à rechercher Dieu. Et parce qu'ici-bas notre capacité divine, si l'on peut dire ainsi, n'est jamais comblée, nous sommes toujours en puissance de Dieu. Dieu frappe toujours à la porte de notre cœur, il nous appelle toujours, il fait toujours entendre dans l'intime de notre âme sa voix impérieuse et profonde.

Lorsque l'indifférent a été disposé à rechercher la doctrine qui peut satisfaire ses besoins de certitude, d'amour et de bonheur, l'apologiste immanentiste lui expose comment la religion chrétienne est la seule qui puisse combler les lacunes que l'homme le meilleur déplore en lui-même, comment elle répond aux postulats éternels de l'humanité, aux problèmes que l'homme se pose fatalement sur son origine, sur sa nature, sur ses devoirs, sur sa destinée. Après avoir ainsi prouvé que le christianisme par son excellence incontestable est digne plus que toute autre religion d'un examen sincère, il reste à démontrer par les preuves historiques, par les miracles, les prophéties, la vie de Jésus,

l'établissement et le développement prodigieux de cette religion, qu'elle est la vraie, et que si elle n'est pas évidente, il est évidemment déraisonnable de ne pas faire tout son possible pour obtenir la foi qui est un don de Dieu.

Quand après avoir prié, et observé durant un certain temps les préceptes de la religion chrétienne, l'indifférent aura acquis la foi, lorsque passant plus avant et voulant développer aussi complètement que possible le sentiment religieux en son âme, il pratiquera sa religion avec ferveur, lorsqu'il aura appris à se recueillir, à prier mentalement, à élever fréquemment son âme vers Dieu, lorsqu'il verra d'ailleurs les progrès réalisés dans la vertu, quelle paix, quel repos dans la certitude, quelle énergie nouvelle dans l'accomplissement du devoir, quelle sérénité et, malgré quelques épreuves, quel bonheur au fond est le sien, il aura la preuve expérimentale, le sentiment éprouvé et vécu de la vérité du christianisme, de la divinité de Jésus-Christ. Etant en si bonne voie il ne lui restera plus qu'à persévérer, à progresser encore.

Telle est, dans ses grandes lignes, la méthode d'immanence modérée, que l'on pourrait aussi bien appeler orthodoxe et même traditionnelle. Elle diffère de l'immanentisme absolu, non seulement par la part très importante, très considérable, très nécessaire faite aux preuves objectives et historiques, mais encore parce qu'elle se fonde principalement sur le sentiment religieux implicite qu'elle s'efforce d'expliciter et de porter à sa perfection, tandis que la méthode d'immanence absolue se fonde surtout sur le sentiment expérimental et explicite. « Partant du besoin et du devoir qui nous incombe de savoir, pour vivre en homme, ce que nous sommes et ce que nous avons à faire, nous nous préoccupons tout d'abord et essentiellement de trouver une explication de notre vie et de déterminer l'idéal qui nous doit diriger. Dans ces conditions, sous l'impulsion de ce besoin et de ce devoir, nous irions à la rencontre du christianisme pour y chercher l'explication désirée. Et ainsi la vérité chrétienne serait accueillie et acceptée comme attendue et réclamée du

dedans, et non pas seulement comme s'imposant du dehors, c'est la méthode d'immanence.[1] »

Notons ici que, lorsque l'on s'efforce d'amener les esprits au christianisme par des preuves sociales, en montrant par exemple que la religion chrétienne est seule capable de solutionner les problèmes de la vie politique, l'on emploie encore, mais dans un sens large, la méthode d'immanence ; les faits sociaux en effet relèvent de l'expérience externe non intime, ils sont objectifs et non subjectifs. Mais cette apologétique qu'on pourrait appeler sociale, prenant pour point de départ des besoins qui sont immanents non à l'individu en tant que tel, mais à la fois intimes et permanents[2] à la société et par conséquent à l'homme en tant qu'animal politique, comme disait Aristote, est encore justement considérée comme immanente.

La méthode d'immanence telle que nous venons de l'exposer est éminemment celle de Pascal. Elle l'est éminemment, car, quoiqu'il l'ait empruntée en partie à ses prédécesseurs, quoique l'on ait après lui et plus que lui précisé cette méthode dont il ne connaissait pas le nom, cependant il en a tracé le dessein et les grandes lignes, avec une telle sûreté de main, il en a développé les principes, les arguments principaux, les conclusions avec une telle maîtrise, une telle clarté et une telle majesté, que l'on peut dire qu'il en est vraiment le créateur. Bien avant lui l'on suivait cette méthode naturellement, mais inconsciemment ;

1. Laberthonnière, *Essais de philosophie religieuse. L'apologétique et la méthode de Pascal*, p. 196. Remarquons que l'auteur fait intervenir les preuves objectives. « La chute originelle et la rédemption ne se présentent ainsi tout d'abord que comme des hypothèses. De ce que les hypothèses semblent rendre raison de ce que nous sommes, il ne serait pas légitime d'en conclure absolument qu'elles sont vraies. Il faut donc les vérifier; il faut voir si réellement il y a eu une chute et si réellement il y a eu une rédemption. Et la critique historique reprend son rôle.... » C'est exactement la méthode de Pascal (*op. c.* p., 207).

2. Pour qu'un besoin soit immanent dans le sens strict, il ne faut pas seulement qu'il soit en l'homme, il faut qu'il y soit à demeure, qu'il ne soit pas transitoire. Il y a des besoins qui sont permanents dans l'homme et dans la société. C'est ceux-là que la méthode d'immanence prend pour point de départ. Que l'homme, que la société, à un moment donné, éprouvent un besoin transitoire, ce besoin n'est pas immanent, il ne demeure pas. Le besoin de Dieu étant universel et éternel, il est immanent à l'individu et à la société.

après lui on la pratique, mais sciemment et presque scientifiquement.

D'ailleurs Pascal a si parfaitement, dans les idées générales et jusque dans les expressions, exposé cette méthode, que l'on ne peut analyser la méthode d'immanence sans lui emprunter beaucoup, et qu'après avoir exposé l'apologétique immanente, l'on ne peut expliquer l'apologétique pascalienne sans se répéter. Il le faut cependant. La nécessité nous excusera.

La méthode d'immanence dans Pascal peut être ainsi sommairement résumée. — La nature humaine offre un mélange de grandeur et de bassesse inexplicable, elle est vraiment une énigme. De plus, en s'étudiant soi-même et en observant le monde, on découvre dans l'intime de l'homme des besoins infinis de savoir et d'aimer qui le tourmentent profondément et sans trêve. L'humanité, haletante, aspire vers un idéal de beauté et d'amour qui puisse étancher sa soif inextinguible de vérité et de justice. Notre âme crie qu'on lui apprenne ce que nous sommes, d'où nous venons, où nous allons et quel est notre chemin ; et la vie n'est point tenable, si personne ne peut donner de solution pleinement satisfaisante à ces problèmes angoissants à ces questions anxieuses qui importent à toute notre existence.

Or Pascal démontre que ni l'univers, ni la science, ni la philosophie, ne donnent de réponse suffisante et certaine à ces problèmes. La religion le peut faire peut-être. Mais l'on aperçoit dans le monde des foisons de religions, comment discerner parmi elles la véritable ?

L'étude de nos besoins, des exigences de notre intelligence et de notre cœur, nous permet de poser *à priori* quelques conditions, quelques postulats de la véritable religion. L'observation de l'homme nous a appris qu'il est une énigme :

« Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! Juge de toutes choses, imbécile vers de terre ; dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur ; gloire et rebut de l'univers » (Br., p. 531).

La véritable religion doit donc nous enseigner que la nature de l'homme est corrompue, elle doit de plus expliquer ce fait, en nous en apprenant la cause ; or c'est une première condition à laquelle la religion chrétienne seule satisfait.

» Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles, qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne et qu'il y a quelque grand principe de grandeur en l'homme, et qu'il y a un grand principe de misère. Il faut donc qu'elle nous rende raison de ces étonnantes contrariétés.

» Il faut que, pour rendre l'homme heureux, elle lui montre qu'il y a un Dieu ; qu'on est obligé de l'aimer ; que notre vraie félicité est d'être en lui, et notre unique mal d'être séparé de lui : qu'elle reconnaisse que nous sommes pleins de ténèbres qui nous empêchent de le connaître et de l'aimer ;... Qu'on examine sur cela toutes les religions du monde, et qu'on voie s'il y en a une autre que la chrétienne qui y satisfasse » (430).

Ce n'est pas assez de nous enseigner la cause de notre corruption naturelle, il faut y porter remède et c'est aussi ce que fait le christianisme. Il nous enseigne que nous ne pouvons connaître et aimer Dieu par la raison, par la philosophe, mais seulement par le Rédempteur, par Jésus-Christ.

« Ce n'est pas de cette sorte que l'Écriture, qui connaît mieux les choses qui sont de Dieu, en parle. Elle dit au contraire que Dieu est un Dieu caché ; et que, depuis la corruption de la nature il les a laissés dans un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par Jésus-Christ, hors duquel toute communication avec Dieu est ôtée : *Memo novit Patrem, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* »

« S'il y a un seul principe de tout, une seule fin de tout, tout par lui, tout pour lui. Il faut donc que la vraie religion nous enseigne à n'adorer que lui et à n'aimer que lui. Mais, comme nous nous trouvons dans l'impuissance d'adorer ce que nous ne connaissons pas, et d'aimer autre chose que nous, il faut que la religion qui instruit de ces devoirs nous instruise aussi de ces impuissances, et qu'elle nous apprenne aussi les

remèdes. Elle nous apprend que, par un homme, tout a été perdu, et la liaison rompue entre Dieu et nous, et que, par un homme, la liaison est réparée. » (Br. 489).

Dans ces deux vérités capitales : que notre nature est corrompue par le péché originel, et qu'il y a un Rédempteur, sont contenues, selon Pascal, toutes les réponses aux questions que notre raison se pose. La révélation de la chute originelle nous apprend que nous sommes déchus, elle nous donne une solution satisfaisante à la question de savoir d'où nous venons et ce que nous sommes. Elle nous enseigne l'existence du Créateur, notre ressemblance avec Dieu par notre âme spirituelle et immortelle. Elle nous explique enfin pourquoi nous trouvons dans la nature humaine tant de disproportions, tant de contrariétés et tant de malice. — D'autre part l'existence du Rédempteur renoue avec Dieu les relations qui avaient été rompues par la faute de notre premier père, elle nous permet de trouver en Dieu l'objet infini de notre amour.

Pascal, *a priori*, distingue donc deux conditions principales de la véritable religion : elle doit expliquer la corruption de notre nature, elle doit nous en apporter le remède. Seul le christianisme par les deux dogmes principaux du péché originel et de la Rédemption remplit ces conditions.

« La religion chrétienne consiste en deux points :.. Elle enseigne aux hommes ces deux vérités : et qu'il y a un Dieu, dont les hommes sont capables, et qu'il y a une corruption dans la nature, qui les en rend indignes. Il importe également aux hommes de connaître l'un et l'autre de ces points : et il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître le Rédempteur qui l'en peut guérir (556). »

Quelle conclusion déduire de cette argumentation préalable ? Pascal en conclut-il que le christianisme est donc la véritable religion ? Non. Il conclut seulement qu'il faut qu'on l'estime, qu'on désire qu'il soit vrai, qu'il est probablement véritable, que l'on doit être disposé au moins à examiner sans prévention les titres qu'il présente de sa divinité. L'ensemble des textes et la méthode générale de l'Apologie nous

imposent d'interpréter en ce sens les *Pensées* de Pascal.

« Que peut-on donc avoir que de l'estime pour une religion qui connaît si bien les défauts de l'homme, et que du désir pour la vérité d'une religion qui y promet les remèdes si souhaitables » (450).

Mais après avoir montré que la religion chrétienne est aimable, après avoir fait souhaiter qu'elle soit vraie, il reste à montrer qu'elle est vraie.

« *Ordre.* — Les hommes ont mépris pour la religion ; ils en ont haine, et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison ; vénérable, en donner le respect (parce qu'elle a bien connu l'homme) ; la rendre ensuite aimable (parce qu'elle promet le vrai bien), faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie ; et puis montrer qu'elle est vraie » (187).

Pascal a donc fort clairement indiqué, contrairement à la doctrine de l'immanentisme absolu, que, lorsque l'on a démontré que la religion chrétienne était beaucoup mieux adaptée que tout autre système philosophique ou religieux aux besoins de l'humanité, l'on n'a pas encore prouvé qu'elle est vraie, l'on a seulement montré qu'il est fort désirable qu'elle le soit [1]. L'on ne peut pas d'ailleurs présenter une doctrine comme convenant parfaitement à l'homme sans démontrer ou au moins sans supposer qu'elle est vraie, car si cette doctrine est fausse ou seulement incertaine, elle cesse de me convenir, elle me répugne comme l'erreur ou l'incertitude. Prouver que la religion catholique est vraie, c'est donc encore s'efforcer de démontrer qu'elle est éminemment apte à satisfaire les plus hautes aspirations de l'humanité. Les arguments qui établiront cette vérité, quoiqu'ils soient objectifs et extrinsèques et qu'en soi ils ne soient pas imma-

1. C'est, peut-être, ce qu'oublient trop quelquefois, sinon en théorie du moins en pratique, ceux qui s'efforcent de prouver le christianisme uniquement par des raisons subjectives ou sociales. Ces arguments sont excellents pour disposer les âmes en faveur de la religion chrétienne, ils ne suffisent pas de soi à en prouver la vérité, mais seulement la convenance. Il est vrai cependant que certaines âmes pourront être amenées à croire par ces seules raisons, mais l'on ne peut ériger ces cas particuliers en règle générale.

nents, le seront cependant mais seulement par réduction, en tant qu'ils concourent à une fin immanente, à satisfaire les exigences intimes, le sentiment religieux de l'âme.

C'est par les arguments extérieurs, par les miracles, par les prophéties, par le prodigieux établissement du christianisme, que Pascal prouve que notre religion est divine. L'on voit toute l'importance et même à ce point de vue, la préférence accordée par Pascal aux preuves objectives sur les preuves subjectives. Les arguments proprement immanents font souhaiter que la religion soit vraie, les arguments objectifs prouvent qu'elle est vraie.

Et cependant les uns et les autres sont nécessaires, ces preuves s'entr'aident et sont complémentaires. Les preuves objectives qui sont décisives, parce qu'elles ne sont pas évidentes n'auraient point peut-être d'efficacité, si les preuves immanentes préparatoires n'avaient disposé l'indifférent à les écouter attentivement et à les accepter, et d'autre part sans les preuves extérieures les raisons immanentes de croire n'achèveraient point la démonstration.

La démonstration de la vérité du christianisme une fois achevée, tout n'est pas fini, l'indifférent peut être persuadé par les motifs de crédibilité autant qu'on peut l'être par ces preuves, et cependant n'avoir pas la foi. Il voudrait bien croire, mais il ne le peut pas ; il n'ose pas parier, il ne peut point franchir le dernier pas. C'est le moment de faire intervenir ce que l'on pourrait appeler le pragmatisme des *Pensées*. Il faut faire comme si l'on croyait, prier, se mettre à genoux, assister au Saint-Sacrifice de la Messe, etc....

Insensiblement par l'action pieuse l'incrédule a obtenu la foi, il croit de tout son cœur. Il est profondément heureux. L'âme devenue chrétienne, et pratiquant avec ferveur et aussi parfaitement que possible sa religion, expérimente la vérité et la divinité du christianisme, elle en aurait, si l'expression était admissible, l'évidence sentimentale.

« Nul n'est heureux, comme un vrai chrétien, ni raisonnable ni vertueux ni aimable » (541).

Deux choses semblent donc acquises, l'une que l'immanentisme pur, absolu, est en contradiction flagrante avec la

pensée de Pascal, et l'autre que la méthode d'immanence modérée, orthodoxe, traditionnelle, est bien en général celle de Pascal. Et c'est pourquoi l'on a très bien dit[1] : « Pascal, par une vue de génie, a retrouvé la vraie méthode apologétique, celle qui est en germe dans l'*Évangile,* dans les *Épîtres* de saint Paul, celle qu'ont dû pratiquer les premiers Apôtres et les premiers Pères. celle qui a fait la force et le succès des grands apologistes latins des IIIe et IVe siècles : Pascal est de la famille d'Arnobe, de Lactance et de saint Augustin[2]. Et l'on peut dire que dans l'histoire de l'apologétique moderne, Pascal est un aussi grand nom que Socrate dans l'histoire de la philosophie antique.... »

Comment alors s'est-il fait que la méthode d'immanence pascalienne ait été et soit encore suspecte ? comment a-t-elle pu, dans une certaine mesure, favoriser le modernisme ?

« Les doctrines et les systèmes n'agissent que dans la mesure où ils sont compris et ceux qui les adoptent en sont autant les inventeurs que ceux qui les ont enseignés. » C'est M. Brunetière qui écrivait cette réflexion et il en donnait comme exemple la manière dont on en avait agi avec Kant : « Lorsqu'il y a quelque cent ans, Kant écrivait sa *Critique de la raison pure*, ce n'était pas, nous le savons, pour fortifier ou pour multiplier les motifs de doute. Bien au contraire, tout ce qu'il enlevait à l'autorité de la raison pure, il se proposait de le restituer à la raison pratique, et ainsi de fonder, sur les ruines de l'ontologie, la certitude et la souveraineté de la loi morale. Cependant, contre son intention formellement déclarée, il nous a plu, à nous, de diviser son œuvre ; nous avons étendu sa critique aux vérités qu'il en avait lui-même exceptées ; et enfin, du philosophe qui peut-être a parlé le plus noblement du devoir, nous avons fait le théoricien du scepticisme transcendantal[3]. »

Il s'est passé quelque chose d'analogue pour Pascal. La plupart des lecteurs ne cherchent dans un livre que les

1. V. Giraud, *Pascal*. Seizième leçon, p. 169.

2. Evidemment Pascal est plus honoré d'être de la famille de saint Augustin que de celle d'Arnobe et de Lactance.

3. *Etudes critiques*, 4e série, *Jansénistes et Cartésiens*, p. 119.

idées qu'ils aiment ; ce sont leurs sentiments, leurs opinions, leurs idées personnelles, eux-mêmes en un mot qu'ils recherchent ; ils ne demandent tout au plus à l'auteur que de leur apprendre clairement, de leur expliciter ce qu'ils savent à demi, ce qu'ils sentent obscurément, en un mot, ce qu'ils sont. Nos contemporains, qui croient à la métaphysique comme on croit à la poésie et qui ne croient plus du tout à la bonté native du cœur humain, se retrouvent avec plaisir dans le Pascal qui se moque de la philosophie, qui anatomise la perversité de l'homme, qui ne voit en la justice, les lois, le gouvernement et tout l'édifice social qu'une résultante, une création du hasard, de la coutume et de la violence. Mais quant aux fragments, si considérables cependant, qui traitent des miracles et des prophéties, beaucoup, parmi les pascalisants même, ne les lisent, quand ils les lisent, qu'avec indifférence.

« Nous ne portons point, écrivait naguère M. Stapfer[1], le même jugement que Pascal sur la valeur relative de l'une et de l'autre partie de son apologie, celle qui est une introduction générale et celle qui entre dans le détail des preuves. Aujourd'hui, ce que nous trouvons de solide, d'immortellement beau dans les *Pensées,* c'est ce que Sainte-Beuve nomme, avec Eugène Rambert, « la préface », et M. Strowski « le roman » : c'est le sombre et magnifique tableau de la nature humaine. Quant au système des preuves historiques, démodé et caduc, les pages qui l'exposent nous sont devenues illisibles. Mais il y a une autre preuve, qui est aussi un fait et la grande nouveauté de l'apologie pascalienne : c'est la preuve *expérimentale,* celle que chacun de nous, — le pauvre d'esprit comme le prince de science, — peut faire *en éprouvant directement par l'expérience la divine efficace du christianisme.* Filleau de la Chaise en a tracé légèrement l'esquisse dans cette prose volontairement effacée et faible, qui est, au XVIIe siècle, le style commun, et dont la faiblesse même est un charme pour notre goût blasé qui force l'expression :

1. *Revue des Deux Mondes,* 15 nov. 1908 : *Une histoire du sentiment religieux,* p. 326.

» Quand il n'y aurait point de prophéties pour Jésus-Christ et qu'il serait sans miracles, il y a quelque chose de si divin dans sa doctrine et dans sa vie qu'il en faut au moins être charmé. »

« Nous dirions aujourd'hui, en faisant saillir davantage l'idée profonde : les miracles et les prophéties sont, pour le christianisme, un fondement inutile ou même ruineux ; la démonstration qu'on croit en faire fût-elle d'une solidité à toute épreuve, elle est vaine, pis que cela, elle est périlleuse, car il n'y a ni lieu, ni passage, ni union, ni aucune espèce de rapport entre la contrainte exercée sur l'intelligence par la force d'un raisonnement logique, et la foi religieuse, qui est un sentiment de l'âme. Mais voici le roc et la « pierre de l'angle » : la seule chose qui nous puisse persuader durablement, c'est l'harmonie du Christ avec la conscience, c'est de sentir que la religion chrétienne est à la fois l'explication complète et l'aspiration profonde de notre nature. »

Et voilà comment en prenant de Pascal ce que l'on veut bien, en méprisant ce qu'il estimait le plus : ces preuves par les miracles et les prophéties qu'il disait être le fondement du christianisme, et en retenant comme la preuve principale et unique de son apologétique, l'argument du sentiment auquel il n'accordait qu'une valeur préparatoire et confirmative, voilà comment, en bouleversant et en ruinant la plus grande partie de l'Apologie, l'on arrive à se créer une méthode d'immanence contre laquelle Pascal tout le premier se serait élevé avec indignation.

Quand on désespère de la valeur de la métaphysique et des preuves historiques du christianisme, il ne reste plus que le sentimentalisme sur lequel on puisse se fonder; mais malheur à l'imprudent qui édifiera sa foi sur ce fondement sablonneux, la tempête soufflera, le torrent se précipitera, et tout l'édifice sera emporté.

Pascal n'a-t-il point cependant affaibli sa démonstration apologétique en exagérant l'impuissance de la raison et la corruption de la nature humaine? c'est une question que nous devons maintenant examiner.

CHAPITRE VII

Critique des preuves subjectives de l'Apologie.

I. Corruption de la nature humaine, pessimisme de Pascal. — Comment la notion du péché originel est érigée en motif de crédibilité. — Est-ce l'unique explication de nos intimes contradictions ?
II. Utilisation apologétique de cet argument.

I

L'argument du péché originel.

La corruption de l'homme est le point de départ de l'apologétique de Pascal. Or cette corruption peut être considérée dans la nature humaine en général et dans la raison en particulier. L'apologétique qui exagère la corruption de notre nature tombe dans le pessimisme, et celle qui exagère l'impuissance de la raison aboutit au fidéisme. Dans une certaine mesure le pessimisme et le fidéisme sont les bases de l'apologétique de Pascal.

« En voyant l'aveuglement de la misère de l'homme, en regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il y est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, incapable de toute connaissance, j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable, et qui s'éveillerait sans connaître où il est, et sans moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre point en désespoir d'un si misérable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi, d'une semblable nature : je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi, ils me disent que non ; et sur cela, ces misérables égarés, ayant regardé autour d'eux, et ayant vu

quelques objets plaisants, s'y sont donnés et s'y sont attachés. Pour moi, je n'ai pu y prendre d'attache, et, considérant combien il y a plus d'apparence qu'il y a autre chose que ce que je vois, j'ai recherché si ce Dieu n'avait point laissé quelque marque de soi. » (693)

La situation de l'homme en ce monde est-elle aussi désespérée que Pascal le représente ? Non, peut-être. Mais avant de condamner Pascal, il sera sans doute utile de considérer que plus l'on est dissipé et distrait par les vaines occupations de la vie, et moins l'on souffre des imperfections et des incertitudes inhérentes à notre nature : tandis qu'au contraire, plus l'homme se renferme dans la solitude, plus il réfléchit sur lui-même, sur sa destinée, sur les terribles problèmes de l'éternité, et plus il commence à considérer la vie humaine avec effroi. Si nous avions la réflexion et l'intuition aussi forte et aussi pénétrante que l'auteur des *Pensées*, nous serions peut-être un peu plus inquiets. Nous ne voyons pas que la misère de notre condition soit si grande, mais c'est sans doute parce que nous n'y avons réfléchi ni suffisamment, ni assez sérieusement.

C'est donc peut-être à cause de notre dissipation et de la faiblesse de notre esprit que nous ne voyons pas que la condition de l'homme soit aussi étrange et aussi effroyable que Pascal le dit. Il est cependant assez vraisemblable que l'auteur des *Pensées*, afin de rendre sa conclusion plus certaine, et le motif de crédibilité tiré du péché originel plus convaincant, a commencé par exagérer, dans les prémisses de son argument, nos contradictions et nos misères.

Mais en quoi consiste donc la preuve apologétique tirée du péché originel et comment Pascal la comprend-il ? Choisissons un exemple : Pharaon une nuit a un songe. Le matin, dit la Bible : « il eut l'esprit agité et il fit appeler tous les magiciens et tous les sages de l'Egypte. Il leur raconta ses songes. Mais personne ne put les expliquer... Pharaon fit appeler Joseph. On le fit sortir en hâte de prison. Il se rasa, changea de vêtements et se rendit vers Pharaon. Pharaon dit à Joseph : J'ai eu un songe. Personne ne peut l'expliquer ; et j'ai appris que tu expliques un songe après

l'avoir entendu. Joseph répondit à Pharaon en disant : Ce n'est pas moi ! C'est Dieu qui donnera une réponse favorable à Pharaon. » Il explique le songe et Pharaon est convaincu que Joseph est un homme de Dieu.

De même la nature humaine, selon Pascal, est une énigme que toutes les philosophies, toutes les religions ont tenté vainement de déchiffrer ; le christianisme se présente ; il donne une solution si satisfaisante qu'on ne peut douter qu'elle ne soit la vraie. Cette solution ne pouvait être connue que par la révélation, il est donc très probable que le christianisme est divin.

Mais avant de démontrer que la religion chrétienne seule résout le problème, encore faut-il établir qu'il y a un problème, que la nature humaine est une énigme. Comment le démontrera-t-on ?

Tout ce qui est étrange, insolite, contradictoire, se pose à l'intelligence humaine comme une question. Voici un ouvrage dans lequel, à côté de pensées profondes, de pages admirables, nous lisons des réflexions puériles, des chapitres inconérents ; qu'est-ce que cela signifie ? Voici un édifice immense — c'est l'exemple de Pascal et de Bossuet — où, tout à côté de voûtes colossales, nous ne voyons que des débris de colonnes, des chapiteaux morcelés ; que sont ces ruines ?

Nous savons que les contraires ne peuvent coexister, et quand ils nous semblent réunis dans un même être, notre intelligence est comme provoquée à chercher une explication de ce paradoxe. Pour démontrer que la nature humaine est une énigme, un défi porté à l'intelligence, il suffira donc de prouver qu'elle est un composé de contrariétés et de contradictions.

Or il est vrai que nous constatons en nous des contradictions. Nous voulons le bien et nous opérons le mal, nous désirons connaître avec certitude notre nature, nos origines et nos fins dernières, et la philosophie nous laisse dans l'incertitude. D'où venons-nous ? où allons-nous ? que sommes-nous ? Questions éternelles qui se posent à l'humanité et que la religion chrétienne seule résout ! Oui ! il y a une dispropor-

tion trop grande entre nos désirs et la réalité. Nous sommes malheureux, c'est un fait ; pourquoi le sommes-nous, c'est une question. Voilà ce que Pascal a exposé avec une force incomparable qui ne sera probablement jamais égalée. En cela il a excellé jusqu'à l'excès. Notre nature, à l'en croire, est un chaos, un monstre, un cloaque d'incertitudes.

Mais, quand l'humanité serait aussi infortunée que Pascal aime à le représenter, quand on remarquerait en l'homme des contrariétés et des contradictions étonnantes, en pourrait-on conclure qu'il est déchu, que l'état défectueux dans lequel il se trouve actuellement ne saurait être l'état dans lequel il a été créé ?

L'on dira peut-être que cette inclination de l'homme au mal, qui paraît invincible, qui en certains individus est monstrueuse, que ces actes contre nature qui ont rendu Sodome tristement célèbre, que cette corruption effroyable que l'Apôtre reprochait aux païens, ne s'expliquent bien que par une concupiscence foncièrement pervertie ; qu'il faut qu'il y ait un étrange renversement dans notre nature pour que la volonté rationnelle soit dominée par les instincts grossiers de la sensualité ?

Mais on pourra répondre, que ces égarements peuvent être à la rigueur suffisamment expliqués par la complexité de la nature humaine, à la fois corporelle et spirituelle, que si les fauves des forêts vierges ne se portent pas à des actes aussi odieux que certains individus, c'est justement parce qu'ils sont des bêtes, et il est infiniment vraisemblable qu'ils commettraient des excès semblables ou pires, si seulement on pouvait leur prêter une lueur d'intelligence.

L'inclination qui nous porte au vice, et la peine que notre intelligence éprouve à concevoir les vérités abtraites, ont amené, il est vrai, certains philosophes, et Platon particulièrement, à considérer l'union de l'âme au corps comme un châtiment céleste ; mais tout d'abord cette conception diffère notablement de celle du péché originel; elle est fausse, et même dans ce qu'elle contient de vrai, elle n'a pas, philo-

sophiquement, d'autre valeur que celle d'une hypothèse plus ou moins vraisemblable.

Ce n'est pas que le fait d'une faute originelle ne soit sans doute une excellente solution de l'impossibilité où nous nous trouvons de pratiquer la vertu par nos seules et propres forces, mais cette vérité qui aurait pu être conjecturée par la raison humaine ne pouvait devenir certaine que par la révélation.

D'ailleurs la religion chrétienne ne nous demande pas de croire, comme le pensent les jansénistes et Pascal avec eux, que la nature humaine a été foncièrement corrompue, qu'elle a été bouleversée par la faute de nos premiers parents, elle nous enseigne que nous avons perdu par cette faute les grâces extraordinaires que Dieu nous avait gratuitement accordées et les secours nécessaires à notre nature pour bien agir. La révélation ne nous a pas appris, et la raison ne nous montre pas ensuite, comme le dit Pascal, que l'homme est un monstre, un chaos, un prodige. La vérité est que par le péché originel notre nature n'a pas été atteinte essentiellement, que le système de nos facultés n'a pas été dérangé et que nos diverses puissances n'ont pas été profondément détériorées.

Cette opinion est aujourd'hui celle de presque tous les savants catholiques : « La chute originelle n'a enlevé à l'humanité que des dons purements *gratuits*, à savoir, l'ensemble des privilèges physiques et moraux qui constituaient l'état d'innocence... ces privilèges étaient *surnaturels*. C'était un manteau précieux, une richesse spirituelle et de surérogation. En les perdant, l'humanité n'a donc rien perdu qui lui fût dû de par les éléments constitutifs de sa nature ; après cette déchéance, l'homme garde toutes les prérogatives inhérentes à cette nature ; si, à l'origine, Dieu n'eût pas élevé le premier homme à l'état surnaturel, s'il lui eût simplement donné ce à quoi il avait droit, l'humanité aurait toujours été telle qu'elle est aujourd'hui... — Il est hors de doute que non seulement cette opinion est approuvée par l'Église, mais encore qu'elle est même beaucoup plus en harmonie avec son enseignement ; elle a pour elle l'adhésion

des grands théologiens du moyen âge et elle concorde beaucoup mieux avec certains décrets pontificaux[1] ».

Or, si le péché originel n'a rien modifié essentiellement à ce que la théologie appelle la nature pure, s'il n'est pas la seule cause des trois concupiscences de la chair, de l'esprit, et de l'orgueil, il s'ensuit qu'il n'est point la seule raison de nos contrariétés, de notre ignorance, de notre faiblesse, et il est faux de le représenter comme l'explication évidente et unique de tous nos maux, de nos contradictions intimes, de nos infirmités.

Force nous est de reconnaître que Pascal a accepté avec trop de confiance et sans les critiquer suffisamment les exagérations jansénistes sur notre corruption originelle. Mais il est excusable en ce qu'il ne connaissait point l'histoire ; il avait lu peut-être saint Augustin, mais ce grand docteur, particulièrement à propos de la concupiscence qu'il considère comme une suite du péché originel et comme mauvaise en soi, semblait lui donner raison[2]. Au lieu de ne voir dans la concupiscence qu'une loi de notre nature, et par conséquent de la considérer comme un bien en soi, comme une force qui n'est mauvaise que dans ses excès, Pascal, à la suite de Jansénius voit en la triple concupiscence l'unique effet du péché originel et la source empoisonnée de tous nos maux.

« Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie : *libido sentiendi*, *libido sciendi*, *libido dominandi*. » Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'il n'arrosent !... [3]» (458).

Ce n'est point que Pascal entende que la raison humaine

1. J. Paquier, *Le Jansénisme*; 6e Leçon, l'Apologétique de Pascal, p. 266 et sv.

2. *De Peccatorum meritis et remissione*, t. ii, ch. xxii, no 36 (P. L. t. XLIV, col. 173).

3. Cf. *Discours de la Réformation de l'homme intérieur*. Pascal qui avait médité ce traité de Jansénius, le traduit en sa langue ; on lit en effet dans Jansénius : « Il n'y a rien dans le monde que concupiscence de chair, concupiscence des yeux et orgueil de la vie. Et quiconque les examinera avec soin, reconnaîtra que toute l'impureté qui corrompt le corps et l'esprit de l'homme, et tous les crimes qui troublent la société humaine, découlent ds ces trois sources, et que les ruisseaux se sèchent lorsque ces sources sont arrêtées. »

laissée à elle-même puisse connaître avec certitude ou même conjecturer l'existence du péché originel. Il soutient au contraire que, sans la révélation, l'homme ne pourrait le connaître. Ce qu'il affirme, c'est que le péché originel une fois révélé on ne peut plus douter qu'il ne soit vrai ; il est le mot de l'énigme que l'on ne savait pas trouver, mais dont on ne peut plus douter quand il a été prononcé.

« Pour moi, j'avoue qu'aussitôt que la religion chrétienne découvre ce principe que la nature des hommes est corrompue et déchue de Dieu, cela ouvre les yeux à voir partout le caractère de cette vérité, car la nature est telle, qu'elle marque partout un Dieu perdu, et dans l'homme et hors de l'homme, et une nature corrompue[1]. » (441)

Selon Pascal, en effet, le péché originel donne la clef de tous les problèmes, de toutes les contradictions de notre nature, il nous enseigne pourquoi les passions dominent la raison, pourquoi les peuples se font la guerre, comment les lois résultent de la concupiscence, de la force et de la coutume, pourquoi les bêtes féroces s'insurgent contre l'homme, etc.

Comment l'auteur des *Pensées*, dont la critique est si sévère quand il s'agit des preuves de l'existence de Dieu par la nature, a-t-il admis si aisément que, le fait du péché originel une fois révélé, l'on pouvait retrouver partout des traces évidentes de cette faute ? Quoi qu'en dise Pascal, s'il est une vérité que la nature nous indique clairement, c'est l'existence de Dieu, et c'est sans doute en regardant autour de soi et non en soi que l'homme a d'abord trouvé son Créateur ; mais s'il est une chose que la nature ne nous montre pas avec autant d'évidence, ce sont les suites ou les effets du péché originel. C'est donc par une inconséquence que la prévention janséniste explique trop bien, que Pascal, qui rejette les preuves physiques et métaphysiques de Dieu, voit partout en nous et autour de nous des signes du péché de nos premiers parents.

1. Saint-Thomas — combien n'est-il pas regrettable que Pascal ne l'ait pas suivi ! — écrit avec beaucoup plus de modération. *C. Gent.* IV. cap. 52 : « ... *Peccati originalis in humano genere probabiliter quaedam signa apparent....* »

II

Utilisation apologétique de l'argument du péché originel.

L'utilisation en apologétique de la notion du péché originel dépend évidemment de la valeur qu'on lui attribue comme explication de nos maux et de nos contrariétés. Pascal s'en servait comme un motif de crédibilité d'une valeur capitale. Tout son siècle d'ailleurs faisait de même. Bossuet dans ses panégyriques et ses sermons usait aussi de cet argument[1]. Et un grand nombre d'apologistes ont suivi cette voie.

Il ne faut point dissimuler cependant que le péché originel ne fait pas seulement que nous éclairer dans la connaissance de l'homme, il est lui-même un mystère insoluble. Pascal ne l'a pas ignoré, et avec sa loyauté et sa vigueur coutumières il a posé le problème avec une clarté lumineuse.

L'usage apologétique qu'on doit retirer de la notion du péché originel dépend directement de la question de savoir

---

1. Voir le *Sermon pour la profession de Madame de La Vallière.*

« L'idée de Celui qui nous a créés est empreinte au dedans de nous. Mais, ô malheur incroyable et lamentable aveuglement! rien n'est gravé plus avant dans le cœur de l'homme, et rien ne lui sert moins dans sa conduite. Les sentiments de la religion sont la dernière chose qui s'efface en l'homme, et la dernière que l'homme consulte : rien n'excite de plus grands tumultes parmi les hommes; rien ne les remue davantage, et rien en même temps ne les remue moins.... O Dieu! qu'est-ce donc que l'homme, est-ce un prodige? est-ce un composé monstrueux de choses incompatibles? ou bien est-ce une énigme inexplicable?

Non, Messieurs, nous avons expliqué l'énigme. Ce qu'il y a de si grand dans l'homme est un reste de sa première institution; ce qu'il y a de si bas et qui paraît si mal assorti avec ses premiers principes, c'est le malheureux effet de sa chute.... » Le procédé est absolument identique à celui de Pascal. Premièrement, la nature humaine est considérée comme un paradoxe, *une énigme*, et ensuite le péché originel est apporté comme la solution chrétienne, la seule suffisante. Cette argumentation est louable, mais au XVIIe siècle on exagérait les contradictions de notre nature pour mieux faire ressortir le paradoxe, l'énigme.

si ce mystère explique plus de choses qu'il n'est lui-même inexplicable, et si dès l'abord il attire plus les incrédules qu'il ne les rebute. Pascal estime que le péché originel explique si parfaitement l'homme qu'il constitue vraiment, malgré les difficultés qu'il pose, une raison de croire manifeste.

« Chose étonnante, cependant, que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes ! Car il est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très injuste ; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté,[1] pour un péché où il paraît y avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être ? Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine ; et cependant ! sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme ; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme » (Br. p. 532.)

Aujourd'hui chez les catholiques l'apologétique d'immanence sans accorder beaucoup d'importance à l'argument du péché originel, est inclinée en vertu de la méthode même qu'elle pratique à exagérer la misère de l'homme, son impuissance, son ignorance ; elle penche plutôt vers le pessimisme et le fidéisme que vers l'optimisme et le rationalisme.

L'on a même quelquefois tenté de rapprocher la notion du péché originel de la théorie de l'évolutionnisme. Brune-

---

1. Les jansénistes choisissant toujours en saint Augustin les décisions les plus rigoureuses damnaient les petits enfants morts sans baptême.

tière à ce sujet aimait à rappeler la boutade de Taine sur le « gorille lubrique et féroce » qui se cache en chacun de nous ; et il concluait à la nécessité de la lutte intime que nous devons soutenir contre nos passions, notre concupiscence, notre amour propre, si nous voulons contribuer en quelque petite chose au perfectionnement du genre humain.

Malgré ces analogies très réelles, si l'on y regarde de près, l'hypothèse de l'évolutionnisme est contraire au péché originel. La Bible nous considère comme sortis d'un état idéal et divin, l'évolutionnisme suppose que nous sortons de l'état animal et matériel. D'un côté nous sommes considérés comme des anges déchus, et l'on nous dit que par nos propres forces nous n'atteindrons jamais à la science et au bonheur parfaits ; de l'autre un idéal infini de savoir et de puissance est placé devant nous, et on nous promet que la vertu évolutive qui soulève et emporte l'univers dans son mouvement lent mais irrésistible, conduira l'humanité nécessairement à un état divin dont nous ne pouvons même concevoir la beauté et la grandeur. D'un côté l'on nous dit que l'homme est un dieu tombé, de l'autre que l'homme qui fut un animal est un dieu qui monte.

D'ailleurs, qu'a de commun l'hypothèse d'une origine simienne avec la notion d'une culpabilité naturelle, car c'est cela qui constitue formellement le péché originel. La conception d'une imperfection originelle de l'espèce humaine et la notion d'une faute dont l'enfant est atteint en naissant, sont toutes différentes. Il ne faut pas confondre l'imperfection et le péché. L'enfant peut naître difforme, comment peut-il naître coupable ?

Or nous croyons que cette pensée, qui choque d'abord nos élémentaires et humaines notions de la justice, pourrait éloigner l'incrédule du christianisme, si elle lui était présentée avant qu'il ne fût disposé à l'admettre.

Comme d'autre part nous ne croyons plus que sans le péché originel nous ne puissions avoir aucune connaissance de nous-mêmes, que sans ce mystère l'homme soit incompréhensible, comme nous n'admettons plus à la suite de Pascal : « que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère

que ce mystère n'est inconcevable à l'homme », nous estimons qu'il est préférable de ne plus faire du péché originel le début de notre apologétique. Et c'est pour ces raisons sans doute que l'on a osé dire: « Soutenir que le dogme du péché originel diminue au lieu de l'accroître, le mystère de l'existence du mal, c'est être la dupe d'une tradition apologétique qui pour s'appuyer sur l'autorité de Pascal n'en doit pas moins être abandonnée[1]. »

Pascal s'est-il donc absolument trompé, et cette tradition apologétique dont il est le représentant le plus illustre ne contient-elle pas une grande part de vérité ? ne peut-elle être, pour peu qu'on la modifie, avantageusement utilisée ? Nous le croyons. — Le péché originel n'a pas seulement privé l'homme de grâces surnaturelles, il l'a dépourvu aussi de quelques secours que Dieu devait à sa sagesse de lui donner, et qui, par conséquent, ne lui auraient pas fait défaut, s'il n'avait pas péché. La faute originelle n'est pas un fait évident, mais ce qui est une vérité aussi vieille et universelle que le monde, c'est le besoin absolu qu'éprouve l'homme d'un secours divin. La nécessité de la grâce divine qu'on a le devoir de chercher dans le christianisme est séparable de la notion du péché originel, elle est au fond de l'argumentation de Pascal, et elle est pour l'apologétique une base solide.

L'humanité, en effet, a toujours gémi sous le fardeau écrasant de ses misères physiques et morales, et la conscience douloureuse qu'elle a toujours eue de ses besoins, de sa faiblesse, de ses maux, l'a toujours provoquée à chercher une explication d'abord et un remède ensuite à son infortune.

Les uns ont imaginé dans le passé le plus lointain un âge d'or où l'homme issu des dieux leur était encore semblable, c'est la notion d'une humanité qui déchoit ; d'autres, au contraire, ont transporté l'âge d'or dans l'avenir, c'est la notion du progrès et de l'évolution dont nous parlions tout à l'heure et dont nous avons aujourd'hui la superstition. Mais quelle que soit l'explication que les hommes aient donnée de leurs

1. M. Franon, *Bulletin de littérature ecclésiastique*. Janvier 1909.

maux, c'est surtout dans la prière, dans les sacrifices, dans le recours à un être plus puissant, en un mot, dans la religion, qu'ils ont cherché un remède à leur ignorance et à leur faiblesse.

Notre siècle, malgré ses progrès dans les sciences et toutes ses inventions, est assez désenchanté. On nous avait promis de résoudre tous les problèmes, d'organiser scientifiquement l'humanité, de suppléer enfin par la science à la religion. Mais bientôt l'on s'est aperçu que le progrès accompli n'atteignait pas le fond des choses, que les questions dont la solution nous importe le plus, la science ne les résolvait pas. L'homme a demandé s'il avait une âme, quelles étaient son origine et sa fin, la science a dû se déclarer incompétente et la philosophie n'a point donné à ces questions de solutions neuves.

Le retour de quelques grands noms au christianisme a été en grande partie déterminé par cette désillusion. Ce qui en tout temps a ramené l'homme vers la religion, c'est l'impossibilité de trouver autre part qu'en Dieu la consolation et l'amour infini dont son cœur a besoin. Or, un grand nombre de passages de Pascal n'expriment que cette vérité, mais en la confondant avec celle du péché originel :

« Nous souhaitons la vérité, et ne trouvons en nous qu'incertitude.

» Nous cherchons le bonheur, et ne trouvons que misère et mort.

» Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur, et sommes incapables ni de certitude ni de bonheur. Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir que pour nous faire sentir d'où nous sommes tombés. » (437)

L'impossibilité de pratiquer les vertus difficiles sans la religion est une vérité que des incrédules ont souvent reconnue ; la plupart même avouent que sans convictions religieuses la majeure partie des mortels est absolument incapable d'observer les vertus communes. « Inférieure à la vraie morale chrétienne... la morale des honnêtes gens n'est pas la vertu, mais un composé de bonnes habitudes, de bonnes manières, d'honnêtes procédés reposant d'ordinaire sur un fonds plus

ou moins généreux, sur une nature plus ou moins bien née.... Il y entre des résultats philosophiques, il y reste des habitudes et des maximes chrétiennes ; c'est un compromis, mais qui par là même suffit aux besoins du jour.... Quand survient quelque grande crise, quand quelque grand fourbe, quelque grand criminel heureux s'empare de la société pour la pétrir à son gré, cette morale des honnêtes gens devient insuffisante ; elle se plie et s'accommode, en trouvant mille raisons de colorer ses cupidités et ses bassesses. On en a eu des exemples.... »

Sainte-Beuve juge sans doute, avec quelque sévérité, cette *morale des honnêtes gens* ; sans aller aussi loin que lui, l'on ne peut nier que la pratique continue de la vertu ne soit impossible à l'homme sans la grâce Et cependant c'est dans le dévouement, dans la vertu, dans la piété, dans la possession de Dieu qu'il faut chercher le bonheur. L'on peut donc dire que puisque l'humanité ne désire que la béatitude, et que cette béatitude ne se trouve qu'en Dieu, l'humanité plus ou moins consciemment aspire vers Dieu. Mais l'on ne peut dire *a priori* que ce besoin de Dieu est une conséquence évidente du péché originel et une preuve que nous l'avons possédé autrefois. C'est l'erreur que commet Pascal[1] ; il se

1. « La grandeur de l'homme est si visible, qu'elle se tire même de sa misère Car ce qui st nature aux animaux, nous l'appelons misère en l'homme ; par où nous reconnaissons que sa nature étant aujourd'hui pareille à celle des animaux, il est déclaré d'une meilleure nature, qui lui était propre autrefois.

« Car qui se trouve malheureux de n'être pas roi, sinon un roi dépossédé ? Trouvait-on Paul Émile malheureux de n'être plus consul ? Au contraire, tout le monde trouvait qu'il était heureux de l'avoir été, parce que sa condition n'était pas de l'être toujours. Mais on trouvait Persée si malheureux de n'être plus roi, parce que sa condition était de l'être toujours, qu'on trouvait étrange de ce qu'il supportait la vie. Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche ? et qui ne se trouvera malheureux de n'avoir qu'un œil ? On ne s'est peut-être jamais avisé de s'affliger de n'avoir pas trois yeux, mais on est inconsolable de n'en point avoir. » (Br. 409).

Non, malgré tout le respect dû à Pascal, cet argument n'est pas démonstratif ; il faudrait prouver tout d'abord que l'on n'est malheureux dans une certaine condition que lorsque l'on a passé par une condition meilleure, alors il serait possible de conclure que puisque nous sommes malheureux c'est donc que nous sommes « des dieux tombés qui se souviennent des cieux ». Mais pour être malheureux dans notre état il suffit que nous puissions imaginer et désirer raisonnablement une condition meilleure.

trompe lorsqu'il croit que *le désir du bonheur nous est laissé tant pour nous punir que pour nous faire sentir d'où nous sommes tombés,* mais il a raison lorsqu'il s'efforce de nous prouver que nous ne serons heureux qu'en embrassant la religion chrétienne. Un des arguments principaux de l'Apologie de Pascal présente donc une part de vérité et d'erreur qu'il ne nous est pas difficile de discerner, et en excluant de la méthode apologétique pascalienne ce qui est erroné nous la conservons en la consolidant.

« Tous les hommes recherchent d'être heureux, cela est sans exception ; quelques différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que les uns vont à la guerre, et les autres n'y vont pas, est ce même désir qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre.

« Et cependant, depuis un si grand nombre d'années, jamais personne, sans la foi, n'est arrivé à ce point où tous visent continuellement. Tous se plaignent : princes, sujets; nobles, roturiers; vieux, jeunes ; forts, faibles ; savants, ignorants ; sains, malades ; de tous pays, de tous les temps, de tous âges et de toutes conditions.

« Une épreuve si longue, si continuelle et si uniforme, devrait bien nous convaincre de notre impuissance d'arriver au bien par nos efforts; l'exemple nous instruit peu. Il n'est jamais si parfaitement semblable, qu'il n'y ait quelque délicate différence ; et c'est de là que nous attendons que notre attente ne sera pas déçue en cette occasion comme en l'autre. Et ainsi le présent ne nous satisfait jamais, l'expérience nous pipe, et de malheur en malheur nous mène jusqu'à la mort, qui en est un comble éternel.

« Qu'est-ce donc que nous crie cette avidité et cette impuissance, sinon qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide, et qu'il essaye inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, recherchant des choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, mais qui en sont toutes incapables, parce que le gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire que par Dieu même? » (Br. 425.)

Le partage est aisé à faire entre ce qu'il y a de solide et de certain en de tels passages, et ce qui n'est que probable ou incertain.

Que Dieu se soit réservé dans le cœur de l'homme, comme

disait Pascal, *une place d'attente*, et que par suite l'absence de la divinité cause dans l'âme un vide, un besoin, un tourment infini, c'est une vérité expérimentale qui n'est pas évidente chez tous les humains, particulièrement chez les plus dégradés, mais qui ne laisse pas d'être en général très certaine. Le désir de la béatitude peut être vraiment assimilé à *un gouffre* infini, c'est-à-dire sans rives et sans fond, dans lequel tous les biens créés disparaissent ensemble sans jamais pouvoir le combler.

Mais que ce désir de la béatitude, cette avidité « nous crie qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur » cela n'est pas évident, tant s'en faut. Et même après que la révélation nous a certifié le fait du péché originel, nous pouvons estimer que ce n'est pas seulement le souvenir inconscient du bonheur perdu qui nous fait désirer la béatitude, mais simplement les besoins de notre intelligence, de notre volonté, de notre nature spirituelle.

Ainsi donc ce désir du bonheur dont l'action est si puissante qu'elle ébranle et conduit tout le genre humain, et si exclusive que l'humanité fait tout pour elle et rien sans elle, ce désir de la béatitude qui cause l'inquiétude de l'homme, que saint Thomas place à la base de la morale, est indépendant du péché originel sans lequel il eût existé, et l'on peut à la suite de Pascal, et sans se préoccuper d'abord de la faute de nos premiers parents, fonder toute l'apologétique sur ce désir infini en prouvant que la religion chrétienne seule est capable de le combler.

CHAPITRE VIII

Critique des preuves subjectives de l'Apologie.

LE FIDÉISME DE PASCAL

Tendances de Pascal au fidéisme. — La corruption de la raison est aussi un effet du péché originel. — Dans quelle mesure Pascal est fidéiste. — Certitude accordée aux premiers principes et aux preuves philosophiques. — Fidéisme relatif. — Ce fidéisme est inacceptable, ce qu'on peut en retenir. — L'apologétique doit-elle débuter toujours par l'exposé des preuves immanentes?

Ce n'est pas seulement la lecture de Montaigne, les contradictions des philosophes et son expérience personnelle qui ont convaincu Pascal de l'impuissance de la raison, c'est encore la théorie du péché originel telle qu'il l'avait acceptée du jansénisme[1]. Il est vrai que, selon l'auteur des *Pensées*, l'effet du péché originel consiste d'abord et principalement dans la perversion de l'ordre de nos puissances — la raison devrait maîtriser les passions et ce sont au contraire les passions qui entraînent la raison, — mais cet effet consiste encore dans la corruption de nos facultés supérieures et tout particulièrement de l'intelligence.

« Il y a sans doute des lois naturelles ; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu.... » (p. 466).

« La corruption de la raison paraît par tant de différentes et extravagantes mœurs. Il a fallu que la vérité soit venue afin que l'homme ne vêquit plus en soi-même » (440).

« S'il n'y avait point d'obscurité, l'homme ne sentirait pas sa corruption.... » (586).

C'est par la révélation que notre raison obscurcie, aveuglée, obtiendra sa guérison, qu'elle arrivera à la certitude.

---

1. Jansénius écrivait dans l'*Augustinus* : « La première origine de toute l'hérésie de Pélage et de tous les ennemis de la Grâce, c'est la philosophie ». Voir Gd. édit. Br., t. I. Introduction aux *Pensées*; — l'*Augustinus*, p. LXXXIV et sv.

Mais les vérités révélées ne peuvent lui parvenir que par l'intermédiaire de la volonté.

« Dieu veut plus disposer la volonté que l'esprit. La clarté parfaite servirait à l'esprit et nuirait à la volonté. Abaissez la superbe » (581).

Pour interpréter exactement cette pensée assez obscure, sur la signification de laquelle on s'est quelquefois mépris, il n'est besoin que de la mettre en regard d'une affirmation très significative que Pascal a écrite au début du petit traité *De l'Art de persuader*.

« Je ne parle pas ici des vérités divines, que je n'aurais garde de faire tomber sous l'art de persuader, car elles sont infiniment au-dessus de la nature : Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qui lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement.... » (p. 185).

Cette préférence accordée par Pascal à la volonté sur l'intelligence en matière de religion, les concessions qu'il fait au scepticisme, le peu de certitude qu'il accorde à nos connaissances, constituent des prédispositions très prochaines au fidéisme. L'intention apologétique de l'auteur qui abaisse d'abord ainsi la raison, est évidente. Pascal veut établir que le christianisme seul peut satisfaire notre besoin immanent de certitude. Pour en arriver à cette conclusion, il est urgent de démontrer que par nos propres forces nous ne pouvons sortir du doute. Or c'est une vérité qui, selon l'auteur des *Pensées*, est prouvée par l'expérience de l'humanité et que le péché originel explique parfaitement bien.

« Nous souhaitons la vérité et ne trouvons en nous qu'incertitude.... »

« ....Car enfin si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance; et si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité ni de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes, et plus que s'il n'y avait point de grandeur dans notre condition, nous

avons une idée du bonheur, et ne pouvons y arriver : *nous sentons une image de la vérité, et ne possédons que le mensonge ;* incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déchus !... » (p. 531).

« Concevons donc que la condition de l'homme est double. Concevons donc que l'homme passe infiniment l'homme et qu'il était inconcevable à lui-même sans le secours de la foi[1].... »

En traitant précédemment de la corruption de la nature humaine prise en général, nous avons accusé Pascal de pessimisme, de même nous estimons que sa croyance à la corruption de la raison l'a amené à accorder beaucoup au fidéisme. C'est ce que nous allons nous efforcer d'abord d'exposer ; nous essaierons ensuite de discerner ce qu'il y a d'inexact dans sa pensée et ce qu'un catholique peut en retenir ; enfin nous nous demanderons si toute apologétique doit débuter par les arguments immanents, si elle doit d'abord établir que sans la religion l'homme ne peut pratiquer la vertu et que sans la foi il ne peut posséder la certitude.

Nous avons démontré assez longuement que Pascal n'attribuait aux premiers principes qu'une certitude morale, nous supposons cette conclusion acquise; nous avouons qu'elle est très contestée, mais personne ne peut nier que Pascal n'ait dédaigné cordialement les preuves métaphysiques. M. Droz fait remarquer qu'il ne les a jamais examinées phi-

---

1. Voir dans l'édition des *Pensées* de Michaut les diverses rédactions de ce fragment, pp. 229 et sv. Quand il serait exact que la dernière phrase que nous avons citée aurait été retranchée par Pascal, il resterait vrai qu'elle exprime bien son opinion; il suffit pour s'en convaincre de lire la suite de la pensée et particulièrement le passage suivant. « D'où il paraît que Dieu, *voulant nous rendre la difficulté de notre être inintelligible à nous-mêmes*, en a caché le nœud si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions bien incapables d'y arriver ; de sorte que ce n'est pas par les superbes agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connaître... » (Br., p. 533).

losophiquement[1]. Mais ce refus même de jamais se placer sur le terrain purement philosophique, n'indique-t-il pas une défiance insurmontable de la raison raisonnante ? Et d'ailleurs, est-il bien certain que Pascal ne nous ait pas dit ce qu'il en pensait en se plaçant au point de vue théorique ? L'auteur des *Pensées* ne croit pas à la certitude métaphysique. Après avoir examiné soigneusement la question, M. Janssens conclut :

« Ainsi Pascal fait au doute une part bien large. Si nous ne nous trompons, il incline plutôt vers les pyrrhoniens, encore qu'il se refuse à entrer dans leur cabale. Il affirme sans doute, avec les dogmatistes, notre capacité de connaître le vrai. Mais il est loin de professer leur assurance et se garde de proclamer l'entière certitude du raisonnement et la possibilité d'un critère rationnel du vrai. *Le cœur même, auquel il accorde la primauté, ne le satisfait pas pleinement*[2]. »

Une conclusion analogue s'imposera peut-être à beaucoup de ceux qui étudieront impartialemeut et sans prévention la question. Pascal, en combattant à la fois le scepticisme et le dogmatisme, a pris une position intermédiaire entre ces deux philosophies. Nous croyons cependant, contrairement à ce que dit M. Janssens, qu'il s'est plutôt rapproché du dogmatisme que du scepticisme[3].

Il faut noter aussi, qu'au point de vue apologétique, il importe non seulement d'examiner si l'apologiste croit à la certitude des premiers principes, mais encore s'il admet les données de la philosophie et de la théodicée, et s'il estime que la raison laissée à elle-même est capable de prouver l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, etc... Lorsqu'un auteur n'admet pas les données de la théologie naturelle, par

---

1. Droz, *Etude sur le scepticisme de Pascal.* « Nulle part il n'a eu à se demander si les preuves philosophiques de Dieu étaient, philosophiquement, justes...» p. 227.

2. *La philosophie et l'apologétique de Pascal*, p. 193.

3. Nous avons fait paraître des articles sur cette question. Le premier dans la *Revue Thomiste*, septembre-octobre 1909 ; le second dans la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, octobre 1909. Nous avons varié sur quelques points. Il faut remarquer qu'au point de vue métaphysique il n'y a point de position intermédiaire entre le dogmatisme et le scepticisme.

exemple : les preuves de l'existence de Dieu, et que par le moyen de la révélation il acquiert la certitude de ces vérités, par exemple : que Dieu existe... cet auteur est fidéiste. Or le catholicisme considère la certitude naturelle comme le fondement de la révélation, et ceux qui font de la révélation le fondement de notre certitude renversent la doctrine chrétienne et professent un fidéisme qui n'est point orthodoxe [1].

A la question de savoir si Pascal est fidéiste, il est également aisé et faux de répondre qu'il l'est absolument et de parti-pris, comme Lamennais, De Bonald, et ceux qui font de la révélation leur critérium de certitude, ou qu'il ne l'est absolument pas, qu'il part de la certitude philosophique pour prouver la vérité du christianisme ; mais ce qui est malaisé, c'est de déterminer dans quelle mesure exacte Pascal est fidéiste. Le critique peut considérer comme absurde le procédé apologétique qui part du doute rationnel pour arriver à la foi, et insinuer qu'il est impossible que Pascal ait commis cette absurdité. Mais, des esprits éminents ayant soutenu cette théorie, il est illogique d'affirmer *a priori* que Pascal n'a point pu la professer. Les raisons *a priori* en la matière sont nulles, ou à peu près.

Pascal ne part pas du doute absolu. Il ne s'est point d'ailleurs proposé — le problème au XVIIe siècle ne se posant pas avec autant de clarté et ne s'imposant pas avec autant de nécessité qu'aujourd'hui — de préciser exactement quelle certitude il accordait aux premiers principes, mais il s'est préoccupé de cette question autant qu'homme de son temps, et il nous a laissé assez de pensées là-dessus pour que nous puissions déterminer approximativement quelle position il prenait dans ce problème. Il ne croit guère aux longues déductions métaphysiques, mais il attribue aux notions communes et aux raisons fondées sur le sens commun une certitude morale, et cela suffit, pense-t-il, à son dessein, car

1. « *Ratiocinatio Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandum Dei existentiam contra atheum, ad probandum animae rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi ac fatalismi sectatorem allegari convenienter nequit* ». (Prop. subscript. a Bautainio 8 sept. 1840). Cf. *Enchiridion*, n° 1506.

il ne prétend pas prouver que la religion chrétienne est absolument certaine, il ne veut établir qu'une chose : c'est que cette religion est assez certaine pour que ceux qui cherchent la vérité de tout leur cœur ne puissent douter qu'elle ne soit véritable. Quand l'incrédule, par les preuves positives de la religion, aura acquis une très forte probabilité de la vérité du christianisme, quand il aura accepté de s'abaisser, Dieu, « pour humilier cette puissance superbe du raisonnement... fera entrer les vérités divines du cœur dans l'esprit » et dès lors l'existence du Créateur, la spiritualité, l'immortalité de l'âme deviendront, par l'intermédiaire de la foi, des certitudes absolues.

Dès que l'incrédule est assuré par un sentiment divin, par la foi, qu'un Dieu infiniment bon nous a créés, il est certain qu'un malin génie ne nous abuse pas, que notre nature était bonne originellement, et que nos facultés de connaissance, au moins dans les intuitions premières les plus évidentes, sinon dans les déductions éloignées, ne nous trompent pas. Nous pourrions apporter à l'appui de cette affirmation plusieurs textes, nous les avons cités déjà ; que le lecteur se contente de ce fragment qui résume assez exactement la pensée de Pascal.

« Nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ. Sans ce Médiateur, est ôtée toute communication avec Dieu ; par Jésus-Christ nous connaissons Dieu. Tous ceux qui ont prétendu connaître Dieu et le prouver sans Jésus-Christ *n'avaient que des preuves impuissantes*. Mais pour prouver Jésus-Christ, nous avons les prophéties, qui sont des preuves solides et palpables. Et ces prophéties étant accomplies, et prouvées véritables par l'événement, *marquent la certitude de ces vérités*, et partant, la preuve de la divinité de Jésus-Christ. En lui et par lui, nous connaissons donc Dieu. Hors de là et sans l'Ecriture, sans le péché originel, sans Médiateur nécessaire, promis et arrivé, *on ne peut prouver absolument Dieu*, ni enseigner ni bonne doctrine, ni bonne morale. Mais par Jésus-Christ et en Jésus-Christ, on prouve Dieu, et on enseigne la morale et la doctrine. Jésus-Christ est donc le véritable Dieu des hommes » (Br., 547).

Les affirmations de Pascal sont donc catégoriques, les preuves de l'existence de Dieu, hors la foi, ne sont pas absolument convaincantes. Pour acquérir la certitude absolue de cette vérité comme de toutes les autres du même genre, Pascal prend une voie détournée : nous avons les miracles, les prophéties qui sont des preuves *solides et palpables* et qui établissent la divinité de Jésus ; donc l'enseignement du Christ est infaillible, donc l'existence de Dieu est absolument certaine. D'autre part, les prophéties étant vérifiées par la venue du Messie, la Bible est un livre divin, et tout ce qu'elle nous enseigne : notre création à l'image de Dieu, le péché originel, etc.., tout cela est indubitable. C'est donc de la révélation que toute certitude dépend.

« Non seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ. Nous ne connaissons la vie, la mort que par Jésus-Christ. Hors de Jésus-Christ, nous ne savons ce que c'est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes.

« Ainsi, sans l'Écriture, qui n'a que Jésus-Christ pour objet, nous ne connaissons rien, et ne voyons qu'obscurité et confusion dans la nature de Dieu et dans la propre nature » (548).

« Il est non seulement impossible, mais inutile de connaître Dieu sans Jésus-Christ... » (549)

Ces témoignages qui peuvent, avec quelque subtilité, être interprétés dans un sens très orthodoxe, n'en ont pas moins une saveur fidéiste assez caractérisée. Brunetière le savait bien. A ceux qui lui reprochaient d'être fidéiste, il répondait qu'il pouvait bien l'être avec Pascal. Ce grand critique, qui, par son expérience religieuse, autant et plus que par son érudition, était parfaitement préparé à deviner les dessous de la pensée de Pascal et les intentions les plus secrètes de son apologétique, ne se trompait apparemment pas.

L'auteur des *Pensées* est donc fidéiste, mais assurément il ne l'est pas autant que ces docteurs chrétiens du siècle dernier, qui ne croyaient pouvoir trouver de fondement plus solide à leur apologétique que l'incertitude et le doute

philosophique. Pascal n'a pas précisément fondé son apologétique sur le doute, il l'a établie sur la certitude la plus forte qu'il croyait pouvoir trouver ici-bas, la certitude du sens commun. Ce qui constitue proprement le fidéisme de Pascal, c'est le passage par la foi de la certitude morale à la certitude absolue des vérités démontrables[1].

Quoique le fidéisme des *Pensées* ne soit pas absolu, nous estimons cependant qu'il ne saurait être accepté intégralement. Ce ne serait donc pas une bonne raison que de s'autoriser de Pascal en la matière et de répondre qu'on peut bien être fidéiste après lui. Le plus grand homme du monde ne saurait être suivi dans ses errements, et si Pascal a trop peu accordé à la raison humaine et trop à la croyance, nous ne devons point l'imiter en cela.

Or un philosophe chrétien n'admettra pas que sans la foi en Jésus-Christ « l'on ne peut prouver absolument Dieu, ni enseigner ni bonne doctrine, ni bonne morale ». Les preuves aristotéliciennes démontrent absolument l'existence de Dieu, et l'*Ethique à Nicomaque* n'est pas une mauvaise morale.

Pascal malheureusement ne connaissait la philosophie que par Descartes et les citations de Montaigne ; ce n'était pas suffisant. D'ailleurs il est assez probable que s'il eût mieux connu les œuvres et l'histoire des philosophes, il n'eût point pour cela été d'un avis différent. Les opinions individuelles dépendent beaucoup plus du tempérament moral, de l'éducation, des expériences de la vie intime que de l'érudition ; Pascal, par sa conception de la religion, son éducation mathématique, par son esprit positiviste surtout, était naturellement porté à mépriser la philosophie, il eût pu, s'il l'eût voulu, résister aux tendances de sa nature, mais il ne l'a point fait. Il semble même avoir pris une secrète complaisance à bafouer la philosophie.

---

1. Le fidéisme de Pascal diffère assez de celui de Lamennais et de Bonald ; d'abord Pascal ne reconnaît la valeur de la tradition qu'en théologie, il n'est pas traditionaliste en philosophie, et surtout il ne part pas du doute absolu. Il est vrai que le fidéisme de Pascal se rapproche davantage de celui de Bautain et de Ubaghs — (Cf. *Essai sur l'indifférence*, ch. XIII : *Des fondements de la certitude*. Lamennais cite quelquefois les *Pensées*, mais ses conclusions sont autrement rigoureuses que celles de Pascal).

« Les philosophes ont consacré les vices en les mettant en Dieu même.... » (503)

« Les impies qui font profession de suivre la raison, doivent être étrangement forts en raison. Que disent-ils donc? « Ne voyons-nous pas, disent-ils, mourir et vivre les bêtes comme les hommes, et les Turcs comme les Chrétiens ? Ils ont leurs cérémonies, leurs prophètes, leurs docteurs, leurs saints, leurs religieux, comme nous, etc. »

« Si vous ne vous souciez guère de savoir la vérité, en voilà assez pour vous laisser en repos. Mais si vous désirez de tout votre cœur de la connaître, ce n'est pas assez ; regardez au détail. C'en serait assez pour une question de philosophie ; mais ici où il va de tout.... » (Br 226)

Pascal n'a pas assez observé qu'avant toute démonstration apologétique, la raison doit nous convaincre de la valeur de nos premiers principes et de l'objectivité de nos connaissances, elle doit nous démontrer l'existence de Dieu, la possibilité du surnaturel, de la révélation, du miracle [1]. Théoriquement il en doit être ainsi, et c'est une erreur de croire que si naturellement nous n'avons point de certitude nous y pourrons atteindre par l'intermédiaire de la foi ; la certitude de la foi est avant tout une certitude de sentiment et de volonté, non d'évidence, et elle ne saurait modifier notre certitude intellectuelle des premières vérités.

Pour nous confirmer dans cette opinion que les preuves métaphysiques sont inutiles pour la plupart des hommes, et qu'il est inopportun de prouver Dieu par les œuvres de la nature, Pascal écrit :

« Eh quoi ! ne dites-vous pas vous-même que le ciel et les oiseaux prouvent Dieu ? — Non. — Et votre religion ne le dit-elle pas ? — Non. Car encore que cela est vrai en un sens pour quelques âmes à qui Dieu donne cette lumière, néanmoins cela est faux à l'égard de la plupart. » (244)

Or la religion chrétienne dit clairement que la nature

1. Quelle conduite aurait tenue Pascal devant un esprit qui lui aurait contesté la possibilité de la révélation et du surnaturel, déclarant à priori que les prophéties et les miracles devaient avoir une explication naturelle bien qu'encore inconnue? Ne lui eût-il pas fallu faire un peu de métaphysique?

prouve Dieu, et elle assure que cela est vrai non seulement pour quelques âmes privilégiées mais pour tous les hommes en général. Le bon sens, la philosophie traditionnelle l'enseignent aussi ; dans cette question, c'est donc Pascal qui est dans l'erreur et c'est la scolastique qui a pour elle le sens commun[1]. Comment d'ailleurs Pascal, qui connaissait si bien son Ecriture Sainte, ne s'est-il pas souvenu de ce passage, célèbre entre tous, de l'Epître aux Romains ? (chap. I, 19-20.)

« *Quia quod notum est Dei manifestum est in illis ; Deus enim illis manifestavit.*

» *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles*[2]. »

Le concile du Vatican s'est inspiré de la doctrine de l'Apôtre lorsqu'il a décrété que « Dieu, principe et fin de toutes choses, pouvait au moyen des créatures être connu avec certitude par la raison naturelle » La doctrine qui fait dépendre de la foi et de la révélation la certitude absolue a été également plusieurs fois condamnée[3].

Nous ne pouvons donc accepter intégralement le fidéisme de Pascal, mais nous pouvons l'adopter en partie. Il y a, en effet, un fidéisme qui n'est pas erroné, qui n'est pas condamné, et qui cependant se rapproche de *celui de Pascal.*

---

1. « A l'aide de ces principes (d'identité, de contradiction, etc...), par un raisonnement très simple, le sens commun s'élève à Dieu. La raison philosophique donne seulement à ce raisonnement une formule plus précise.... » Cf. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques*, p. 83.

2. L'Apôtre admet également que les païens connaissaient la morale. « *Quum enim gentes quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex — qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum...* » (Ep. aux. R. Ch. 2. v. 14-15).

3. Cf. *Enchiridion. Const. Concilii Vaticani*, nº 1653. [« *Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse; anathema sit*] » Bautain, par ordre de Grégoire XVI, dut souscrire la proposition suivante : *Ratiocinatio Dei existentiam cum certitudine probare valet. Fides, donum coeleste posterior est revelatione : proindeque, ad probandam Dei existentiam contra atheum allegari convenienter nequit* »]

Il serait fort étonnant, en effet, que tout fût faux dans les observations que nous présentent les *Pensées* sur la faiblesse de la raison humaine, sur la facilité avec laquelle l'homme glisse vers le scepticisme. Car les réflexions de Pascal sont nées de l'histoire et de l'expérience personnelle. Elles ne sont que des documents humains.

« Je laisse les moindres, comme les discours que font les pyrrhoniens contre ces impressions de la coutume, de l'éducation, des mœurs, du pays, et les autres choses semblables, qui, quoiqu'elles entraînent la plus grande partie des hommes communs qui ne dogmatisent que sur ces vains fondements, sont renversées par le moindre souffle des pyrrhoniens. On n'a qu'à voir leurs livres, *si l'on n'en est pas assez persuadé ; on le deviendra bien vite, et peut-être trop.* » (Br. p. 529)

Cette dernière confidence nous apprend que Pascal avait expérimenté en fréquentant Montaigne jusqu'à quel point le pyrrhonisme est séduisant, combien est réel le péril du scepticisme. Il n'y a guère de danger pour ceux qui vivent à une époque où règne en maître le dogmatisme, qui ne conversent point avec des sceptiques, et qui ne lisent guère que des auteurs persuadés de la toute-puissance de la raison. Évidemment les esprits qui n'ont guère fréquenté qu'Aristote ou saint Thomas, et qui ont été élevés dans des milieux où l'on croit à la métaphysique et à la religion, ne sont guère exposés au doute. Mais pour ceux qui ont vécu à une époque et dans des milieux où le scepticisme est la doctrine la plus suivie, qui font leur lecture assidue des œuvres des positivistes, des subjectivistes, des agnostiques, il n'est vraiment pas étonnant qu'ils perdent toute certitude, le contraire serait extraordinaire.

Le scepticisme constitue donc une tentation redoutable ; dans les milieux où il règne, les esprits qui ne sont pas munis d'une religion solide ne lui résistent guère, c'est un fléau extrêmement contagieux et dont la plupart sont bientôt atteints.

Lorsque Pascal faisait un retour sur sa vie antérieure, lorsqu'il observait ceux de ses amis qui n'avaient point de convictions religieuses absolues, il remarquait qu'on ne lisait

point les *Essais* et les écrits des pyrrhoniens, sans devenir bien vite persuadé de la valeur de leurs arguments. Lorsque, considérant le passé, il ne voyait en dehors du christianisme que contradiction et anarchie dans les doctrines, lorsqu'il constatait qu'avant Jésus-Christ « les hommes ne savaient où ils en étaient, ni s'ils étaient grands et petits », il avait bien quelque raison de penser que, hors la foi, il n'y a guère de doctrine, de système philosophique absolument certain.

Il exagérait sans doute, en concluant que « le pyrrhonisme est le vrai », que hors la foi, l'esprit humain est incapable de rien savoir avec certitude, mais sa pensée était exacte en tant qu'elle exprimait la faiblesse de la raison humaine *ployable à tous sens*. Notre intelligence n'est pas si sûre d'elle-même, ni si forte, ni si claire, que des influences extérieures : les souffles malsains de la concupiscence, l'autorité des savants, la voix du plus grand nombre, ne puissent l'ébranler aisément et l'entraîner dans l'erreur et le doute. De même que notre volonté a besoin d'un secours divin pour ne point commettre le mal, de même notre raison pour ne point errer a besoin de la foi, des dogmes de la religion. Et en ce sens il est vrai de répéter après Pascal que hors de la foi il n'y a point de certitude assurée.

La doctrine pascalienne de la corruption de la nature et de la raison, si elle est quelque peu modifiée, subsiste donc, et peut continuer d'être le point de départ de notre apologétique. L'humanité éprouve des besoins immanents de certitude et de bonheur que le catholicisme seul peut satisfaire. Sans le secours divin, l'homme ne peut être vraiment, profondément et constamment vertueux, et sans la foi il court de grands périls de succomber devant les assauts possibles du scepticisme.

A ceux à qui le doute ne laisse aucune assurance et par conséquent aucune base inébranlable sur laquelle ils puissent édifier leur morale et leurs convictions politiques et religieuses, le catholicisme apporte avec la foi la certitude philosophique et morale, et à ceux qui gémissent de ne pouvoir atteindre l'idéal de vertu et de sainteté vers lequel

ils se sentent attirés, qui ne peuvent trouver dans l'univers de quoi assouvir leur immense besoin d'affection, la religion chrétienne apporte dans le Dieu fait homme la possibilité, le principe et la fin d'une perfection et d'un amour infinis.

Ces conclusions étant acquises, il nous reste enfin à nous demander quelle place doivent occuper dans l'apologétique ces raisons immanentes de croire. Car aucune apologie complète ne saurait les passer sous silence. L'opinion qui considère la véritable religion comme une obligation imposée par la force, comme un joug insupportable que Dieu aurait bien pu se dispenser de nous placer sur les épaules, est si préjudiciable à la vraie foi que l'apologiste ne doit rien avoir plus à cœur que de bannir cette fausse croyance. Que de chrétiens deviendraient meilleurs s'ils comprenaient mieux que la révélation, loin d'être un fardeau, est un bienfait pour l'âme, de même que la science n'est pas une charge mais une perfection pour l'intelligence !

L'apologétique ne saurait donc se dispenser d'exposer comment le christianisme est une joie, une certitude, une vie bienheureuse, vers laquelle tout notre être aspire, et sans laquelle nous ne pouvons être que très malheureux. Mais la question est de savoir si toute apologétique doit ouvrir sa démonstration de la religion par des considérations analogues à celles des *Pensées* sur la faiblesse de la raison humaine et sur la corruption de notre nature. Les immanentistes semblent le croire.

Nous estimons que dans la plupart des cas il est avantageux, en effet, de s'efforcer d'amener l'incrédule à rentrer en lui-même et de lui faire reconnaître, d'un côté, les besoins de l'âme, de l'autre, l'incertitude et le vide que laissent dans l'esprit et le cœur les philosophies humaines et les plaisirs terrestres.

L'homme, en effet, n'est pas ordinairement optimiste, il ne l'est qu'exceptionnellement. Les changements notables dans la vie de l'individu et des peuples, les inventions nouvelles, les progrès scientifiques, les révolutions sont suivies quelquefois d'une période d'exaltation et d'enthousiasme dans laquelle l'homme s'imagine qu'il touche au bonheur. Mais

l'illusion est de courte durée, ce n'est qu'un rêve dont il se réveille bientôt, plus malheureux que jamais.

En entretenant l'homme de ses maux, l'apologiste est donc assuré de se faire écouter, car l'homme aime à entendre parler de lui-même, de ses besoins, de ses infortunes, et il se laisse aisément entraîner par ceux qui lui promettent avec quelque vraisemblance le bonheur. Agir ainsi, évider l'âme de toutes les vaines préoccupations, de toutes les espérances trompeuses qui la remplissent, c'est la disposer à bien comprendre le rôle du christianisme, à recevoir l'Évangile comme une bonne nouvelle.

A notre époque particulièrement, où l'humanité a conscience de ses maux, où les meilleurs parmi les incroyants souffrent de l'insuffisance des doctrines, et ne trouvent point dans des convictions inébranlables la condition nécessaire d'une action sociale énergique et féconde ; à notre époque où l'agnosticisme, le subjectivisme kantien et le pessimisme ont disposé les esprits à reconnaître que la vie humaine n'est point toujours une fête, et que l'homme n'est point originellement et naturellement bon, ce serait une faute de ne pas tirer parti de ces dispositions, de ne pas insister sur l'impuissance humaine en faisant entrevoir dans le christianisme la doctrine qui éclaire les intelligences, qui aguerrit les volontés et réjouit les âmes.

Pascal de même se rencontrait avec des personnes honnêtes, que la lecture assidue de Montaigne avait persuadées de la faiblesse de la raison, qu'une vie adonnée au divertissement, et non pas à des occupations fortes, avait lassées et désabusées. Il ne fallait pas beaucoup d'éloquence à Pascal pour prouver à Miton, à Méré, aux lecteurs des *Essais* que l'homme est triste et malheureux, et que la philosophie est incapable de légitimer les lois morales et sociales. L'honnête homme indifférent à qui il s'adressait, était persuadé d'avance de la vérité de ces affirmations.

Mais si Pascal s'était trouvé en présence de métaphysiciens aussi profonds, de logiciens aussi rigoureux que pouvaient l'être Socrate, Platon et Aristote, s'il s'était trouvé en présence de ces Grecs, les moins pessimistes des hommes, qui se

contentaient à la rigueur de cette vie terrestre, il aurait eu beaucoup de peine, malgré tout son génie, à les convaincre de l'impuissance de la raison et de la perversité fondamentale de notre nature. Si la mode était encore aux rapprochements et aux dialogues, ce serait le cas de mettre Pascal aux prises avec Socrate. Lorsque l'auteur des *Pensées*, avec son éloquence enflammée, aurait exposé au philosophe grec ses considérations sur la corruption de la raison et de la nature humaines, Socrate les eût soumises à son analyse et à sa dialectique impitoyable, et quelques-unes des preuves apportées n'en seraient pas sorties indemnes ; mais lorsque Pascal aurait exposé la grandeur de la vie et de la doctrine de Jésus, l'on aime à croire que Socrate se serait rendu, qu'il aurait reconnu et adoré la divinité du Christ.

Quand l'apologiste s'adresse à des hommes persuadés de la valeur de la raison humaine, en possession d'une philosophie aisément conciliable avec le dogme catholique, quand ces hommes sont convaincus que la nature n'est pas si corrompue que des déclamateurs l'ont dit, quel avantage y aurait-il à choquer des convictions qui ne sont pas mauvaises ? Quelle perte de temps ne serait-ce pas que de prétendre ne point exposer à ces esprits les preuves objectives du christianisme avant de les avoir convaincus de la perversité humaine. Ne serait-il pas préférable, avant toute autre considération, de prouver la divinité du christianisme par les prophéties, les miracles, la vie et l'enseignement de Jésus et des apôtres ?

La méthode apologétique doit se plier aux exigences de l'époque et des personnes à qui elle s'adresse. Le plus souvent, puisque l'homme est ordinairement pessimiste, il sera opportun de débuter par l'explication de nos besoins immanents, et de n'exposer qu'ensuite les preuves objectives de la religion ; mais avec des esprits dogmatiques et optimistes, c'est le *processus* inverse qui s'impose. D'ailleurs que l'apologiste parte de l'homme pour arriver au Christ, ou du Christ pour arriver à l'homme, il n'importe, pourvu qu'il parvienne à unir l'âme de l'incrédule à celle du divin Maître.

Lorsque Lacordaire dans une conférence célèbre disait :

« L'Église catholique est présentemeut la grande merveille révélatrice de Dieu. C'est elle qui remplit la scène du monde d'un miracle qui a aujourd'hui dix-huit siècles de durée », il ne faisait que développer la théorie des *Pensées* du « miracle subsistant ». Mais lorsqu'il ajoutait « C'est par l'Église qu'il faut ouvrir la démonstration du christianisme », il renversait l'ordre de l'apologétique pascalienne, tel du moins que nous l'avons exposé. Son apostolat n'en était pas moins fécond.

A la même époque, Lamennais, si diffèrent de Lacordaire, et si proche par tant de côtés de Pascal, écrivait des réflexions qui nous ramènent aux *Pensées* : « Voilà notre état plein d'obscurité, d'ignorance et d'incertitude. Je ne sais quelle puissance fatale se joue dédaigneusement de notre raison, la pousse et repousse en tous sens dans des ténèbres impénétrables[2]. » Et cependant tous ces apologistes usaient des mêmes arguments, ils se servaient tour à tour des preuves extrinsèques et intrinsèques, mais chacun, selon ses dispositions subjectives, insistait sur les considérations qui le touchaient davantage. Cela prouve que la méthode apologétique dépend non seulement de l'époque, mais aussi du tempérament des individus.

La méthode d'immanence est extrêmement appréciée aujourd'hui ; c'est la méthode préférée des psychologues, des moralistes et des littérateurs. Ces apologistes s'efforcent de démontrer que le christianisme est indispensable à la vie de l'individu et de la société. Les savants, les érudits, les historiens travaillent de leur côté à fortifier les preuves positives de la foi chrétienne ; ils estiment que le meilleur moyen de convertir les incrédules, c'est encore d'exposer, depuis les origines jusqu'à nos jours, l'histoire de la religion préparée par le monothéisme juif et le messianisme des prophètes, et le succès souvent, et l'inquiétude quelquefois, des hétérodoxes ,a démontré l'efficacité de leur tactique.

Cependant la méthode d'immanence, qui, prise au sens modéré où elle est compatible avec la doctrine catholique,

---

1. Lacordaire, *Conférences de Notre-Dame*, 73e. 1851.
2. *Essai sur l'indifférence*, Chap. xiii : *Du fondement de la certitude.*

s'adapte plus adéquatement que toute autre aux exigences de notre temps, et qui d'ailleurs n'exclut pas le moins du monde les preuves historiques, semble à la veille de l'emporter définitivement. Mais nous devons nous défier de cette tendance que nous avons à estimer nos méthodes définitives. L'homme a toujours peine à s'imaginer que ses institutions, ses coutumes, sa langue, ses croyances passeront. Aristote se persuadait que la philosophie et la science de son temps n'étaient pas éloignées d'atteindre leur perfection, et les Romains, qui virent tomber leur empire colossal, se crurent à la fin des temps ; pour nous qui sommes convaincus plus qu'on ne le fut jamais depuis Héraclite, de l'évolution perpétuelle de toutes choses, nous ne semblons pas nous douter que nos modes passeront et que nos théories les plus chères tomberont probablement en désuétude. Les systèmes passent, les vérités seules demeurent.

Mais, précisément parce qu'ils contiennent toujours une part de verité, il reste toujours quelque chose des systèmes. Peut-être Pascal ne sera-t-il pas toujours aussi cultivé qu'aujourd'hui ? Sa méthode apologétique pourra momentanément être délaissée et supplantée par des méthodes plus actuelles. Nos exégètes ont mieux étudié que lui l'Ecriture Sainte, et nos historiens n'ont pas eu de peine à exposer avec plus de précision et de relief le rôle du christianisme dans le monde. Mais aujourd'hui personne ne l'a encore surpassé dans la science de l'homme. S'il y a quelque chose d'immortel dans les *Pensées*, c'est la peinture des faiblesses et des grandeurs de notre nature, ce sont les réflexions sur la raison, sur le cœur, sur la force de la coutume, sur la faiblesse de notre intelligence, sur la puissance de notre imagination, sur nos besoins de certitude et de bonheur. L'argument par lequel Pascal démontre que nous ne pouvons trouver la vérité et la béatitude en nous-mêmes et qu'il les faut donc chercher en Dieu seul, est éternel.

CHAPITRE IX

Critique des preuves extrinsèques.

I. Importance que Pascal attache aux prophéties. — Valeur comparée des prophéties et du miracle — Nature de l'argument d'ensemble. — La méthode historique de Pascal. — Elle est philosophique et positive.

II. L'exégèse de Pascal. — Ses études. — Réprobation des juifs — 1er Principe : obscure clarté des prophéties. — 2e principe : interpréter tous les textes, d'où nécessité du sens spirituel. — Nature du sens spirituel selon Pascal. — Preuves de son existence.

III. Critique de la théorie de Pascal. — Ignorance de l'histoire. — Manque d'une théorie de l'inspiration. — La prédiction la plus claire n'est pas celle du temps. — Abus des figuratifs. — Les prophètes ne voulaient pas aveugler. — Ce qu'il faut conserver de cette théorie. La vision prophétique est avant tout une vue synthétique. — Mais cette vision distingue les principaux détails. Nécessité des prophéties de détail. — Le sens spirituel est objectif, le sens religieux est subjectif. — Réprobation des juifs et des impies.

I

L'argument des prophéties.

Il serait assez difficile de décider d'une manière absolue si Pascal attachait plus d'importance à l'argument des prophéties qu'à celui du miracle. Il leur attribue une valeur à peu près égale. Suivant le point de vue du moment il les préfère tour à tour l'un à l'autre.

Cette estime de l'argument prophétique est de nature peut-être à étonner ceux qui, délaissant l'Ancien Testament, fondent leurs convictions religieuses sur le seul sentiment, ou même seulement sur les miracles de Jésus et des Apôtres ; elle étonnera moins ceux qui, familiarisés avec les textes de la Bible, estiment que la critique contemporaine

n'a point énervé la force de l'argument tiré des prédictions contenues dans l'Ancien Testament ; elle intéressera ceux qui voient dans l'histoire sainte prise dans son ensemble, un des motifs de crédibilité les plus forts du christianisme.

Cependant quelques pensées sur les prophéties, isolées de l'ensemble et de la doctrine intégrale de Pascal, pourraient induire en erreur. Elles pourraient faire entendre qu'il n'attribuait aux prédictions de la Bible qu'une moindre valeur. Souvent en effet l'auteur des *Pensées* parle des preuves de la religion avec quelque dédain ; mais c'est qu'alors il veut insister fortement sur cette vérité primordiale qui fait partie de sa doctrine de la grâce et de la prédestination : que le raisonnement, en matière de religion, n'a qu'une valeur préparatoire et que la foi est un don surnaturel que Dieu dispense à qui il lui plaît. De plus il faut se souvenir ici encore que Pascal est un écrivain violent, dont les termes dépassent quelquefois la pensée, et que d'ailleurs il ne nous a laissé que des notes provisoires dont nous ne savons pas toujours la destination. La plupart des fragments sur les prophéties nous démontrant que Pascal attribue à cette preuve une très haute probabilité, c'est donc en ce sens qu'il convient d'interpréter des pensées telles que celle-ci :

« Les prophéties, les miracles mêmes et les preuves de notre religion ne sont pas de telle nature qu'on puisse dire qu'ils sont absolument convaincants. Mais ils le sont aussi de telle sorte qu'on ne peut dire que ce soit être sans raison que de les croire. Aussi il y a de l'évidence et de l'obscurité, pour éclairer les uns et obscurcir les autres. Mais l'évidence est telle qu'elle surpasse, ou égale pour le moins, l'évidence du contraire ; de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne la pas suivre ; et ainsi ce ne peut être que la concupiscence et la malice du cœur. Et par ce moyen il y a assez d'évidence pour condamner et non assez pour convaincre ; afin qu'il paraisse qu'en ceux qui la suivent, c'est la grâce, et non la raison, qui fait suivre ; et qu'en ceux qui la fuient, c'est la concupiscence, et non la raison, qui fait fuir.... » (564)

Ce fragment, s'il était isolé, pourrait nous donner le change, et nous persuader que l'auteur n'attribuait guère de valeur à la preuve par les prophéties ; car c'est un argument bien mince que celui dont « l'évidence égale l'évidence du contraire, de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne la pas suivre ». Une lecture superficielle de ce passage pourrait laisser dans l'esprit cette impression que les prophéties ne sont pas plus une raison de croire qu'une raison de ne pas croire, ce qui est la négation même de la pensée de Pascal.

«.... Je vois plusieurs religions contraires, et partant toutes fausses, excepté une. Chacune veut être crue par sa propre autorité et menace les incrédules. Je ne les crois donc pas là-dessus. Chacun peut dire cela, chacun peut se dire prophète. Mais je vois la religion chrétienne où se trouvent des prophéties, et c'est ce que chacun ne peut pas faire. » (693)

Les prophéties que la religion chrétienne seule possède, sont un des caractères qui la distinguent le plus clairement, selon Pascal, des autres religions. Tous les imposteurs, tous les fondateurs de sectes ont accompli des prodiges extraordinaires, mais leur existence, leur naissance, les actions principales de leur vie, les circonstances de leur mort n'étaient pas prédites, ils n'étaient pas attendus impatiemment depuis des années comme l'était le Messie. La prophétie est le privilège du christianisme.

« Mahomet, non prédit ; Jésus-Christ, prédit.

» La religion païenne est sans fondement (aujourd'hui. On dit qu'autrefois elle en a eu par les oracles qui ont parlé. Mais quels sont les livres qui nous en assurent? Sont-ils si dignes de foi par la vertu de leurs auteurs? Sont-ils conservés avec tant de soin qu'on puisse s'assurer qu'ils ne sont point corrompus?)

« La religion mahométane a pour fondement l'Alcoran et Mahomet. Mais ce prophète, qui devait être la dernière attente du monde, a-t-il été prédit? Quelle marque a-t-il que n'ait aussi tout homme qui voudra se dire prophète?... » (601)

Ce n'est donc pas une valeur quelconque, une certaine vraisemblance, comme pourrait nous le faire croire la pensée que nous citions tout à l'heure, que Pascal attribue aux prophéties, c'est au moins une extrême probabilité. Il va même jusqu'à préférer cette preuve à celle des miracles dont elle est d'ailleurs inséparable :

« La plus grande des preuves de Jésus-Christ, sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu a le plus pourvu ; car l'événement qui les a remplies est un miracle subsistant depuis la naissance de l'Église jusques à la fin. Aussi Dieu a suscité des prophètes durant seize cents ans ; et, pendant quatre cents ans après, il a dispersé toutes ces prophéties, avec tous les Juifs qui les portaient, dans tous les lieux du monde. Voilà quelle a été la préparation à la naissance de Jésus-Christ, dont l'Evangile devant être cru de tout le monde, il a fallu non seulement qu'il y ait eu des prophéties pour le faire croire, mais que ces prophéties fussent pour tout le monde, pour le faire embrasser par tout le monde » (Br. 706).

La raison pour laquelle Pascal déclare que les prophéties sont la plus grande preuve de Jésus-Christ, est évidente dans ce fragment. Les miracles sont temporaires et localisés ; ils ont eu lieu à un certain moment et dans un certain lieu ; de plus, bien que le récit nous en ait été laissé par des écrits authentiques, ils n'ont point autant de vertu probante, ils ne sont pas aussi frappants que s'ils avaient été accomplis devant nos yeux. Les prophéties, au contraire, sont *universelles et immortelles*, grâce à la dispersion providentielle du peuple juif. Dieu n'a pas permis que cette race disparût, ni qu'elle pût demeurer en Judée ni en quelque autre lieu de la terre. Ce peuple est destiné jusqu'à la fin des temps à errer par tout l'univers ; dépositaire incorruptible des Livres Saints, il les montrera à toutes les nations. Ainsi tous les hommes, partout et toujours, pourront constater personnellement les récits prophétisant la naissance, la vie, la mort du Christ. Ils demanderont s'il est venu ; ils le chercheront, ils le reconnaîtront dans les récits du Nouveau Testament.

Et cependant il fut un temps où les miracles étaient plus

décisifs que les prophéties, où ils étaient même, avec la sainteté de Jésus, la seule preuve convaincante. Car avant la mort du Christ, les prophéties n'étant pas accomplies dans leur ensemble, puisque le royaume de Dieu n'était pas encore établi, les Juifs n'avaient pas de plus fort motif externe de crédibilité que les miracles.

En cela Pascal est d'accord avec l'Evangile. Saint Jean qui, dans l'un de ses chapitres les plus profonds, enseigne l'insuffisance des prodiges extérieurs et la nécessité absolue de l'appel de Dieu dans l'acquisition de la foi [1], n'en insiste pas moins à plusieurs reprises sur la puissance persuasive des miracles. C'est Nicodème qui vient secrètement entretenir Jésus et qui lui dit : « Maitre, nous savons que tu es venu pour nous enseigner de la part de Dieu, personne en effet ne peut faire les miracles que tu fais, si Dieu n'est avec lui [2] » ; c'est l'aveugle-né qui répond aux accusations des princes des prêtres par cet argument triomphant : « Il est vraiment admirable que vous doutiez de cet homme, alors qu'il m'a ouvert les yeux ; nous savons que Dieu n'écoute pas les pécheurs, mais si quelqu'un est fidèle à Dieu et fait sa volonté, il est exaucé ; l'on n'a jamais entendu dire que quelqu'un ait ouvert les yeux d'un aveugle-né, sans que Dieu ait été avec lui [3]. »

Le miracle était donc pour les Juifs un argument autrement frappant que les prophéties, et l'on comprend que les princes des prêtres aient projeté de tuer Lazare, le ressuscité de Béthanie. Un tel prodige, joint à la parole divinement éloquente de Jésus, convertissait trop de monde. Le miracle a une vertu particulièrement probante pour ceux qui en sont spectateurs, qui le voient de leurs propres yeux. C'est pourquoi l'on recherche à voir un miracle, à en obtenir l'évidence sensible ; le miracle à distance, dans l'espace et surtout dans

1. « *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum, et ego resuscitabo eum in novissimo die.* » (chap. VI, v. 44).

2. Evangile selon saint Jean, chap. III. v. 2.

3. Cf. id., chap. IX, v. 30 et sv. Nous citons ces passages de S. Jean parce qu'ils ont été spécialement étudiés par Pascal et que sa théorie du miracle, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, s'autorise constamment de ces textes.

le passé, perd quelque chose de son efficacité. Pour les contemporains de Jésus, le miracle était la plus forte des preuves ; pour nous au contraire — c'est du moins l'opinion de Pascal — la plus forte des preuves est la prophétie.

« Jésus-Christ a fait des miracles, et les apôtres ensuite, et les premiers saints, en grand nombre ; parce que les prophéties n'étant pas encore accomplies, et s'accomplissant par eux, rien ne témoignait que les miracles. Il était prédit que le Messie convertirait les nations. Comment cette prophétie se fût-elle accomplie, sans la conversion des nations ? Et comment les nations se fussent-elles converties au Messie, ne voyant pas ce dernier effet des prophéties qui le prouvent ? Avant donc qu'il ait été mort, ressuscité, et converti les nations, tout n'était pas accompli ; et ainsi il a fallu des miracles pendant tout ce temps. Maintenant il n'en faut plus contre les Juifs, car les prophéties accomplies sont un miracle subsistant » (838).

La pensée que nous venons de citer ne laisse pas de soulever quelque difficulté. Comment Pascal peut-il soutenir que les prophéties n'étaient point un argument destiné aux Juifs du premier siècle et aux contemporains de Jésus ? « Jésus-Christ a fait des miracles et les apôtres ensuite, et les premiers saints, en grand nombre, parce que *les prophéties n'étant pas encore accomplies*, et s'accomplissant par eux, rien ne témoignait que les miracles [1]. »

Si Pascal écrivait cela, c'est qu'il ne pensait donc pas, remarquons-le bien, que le Messie avait été prédit si clairement et d'une manière si circonstanciée quant au lieu, à l'époque de sa naissance, et même quant aux principales actions de sa vie, que les Juifs en voyant Jésus aient pu s'écrier aussitôt : C'est le Messie !

L'accomplissement des prophéties, pour Pascal, n'est pas avant tout une affaire de détail, c'est un fait immense et

1. Cette pensée n'est pas une affirmation isolée dont on pourrait croire que nous abusons : « Même les prophéties ne pouvaient pas prouver Jésus-Christ *durant sa vie* ; et ainsi on n'eût pas été coupable de ne pas croire en lui *avant sa mort* si les miracles n'eussent pas suffi sans la doctrine... » (829).

universel qui consiste principalement dans la *conversion des nations* ; or cette conversion n'est pas l'ouvrage d'un jour mais d'un siècle au moins, de tous les siècles même. L'argument des prophéties dans les *Pensées* embrasse l'histoire du genre humain. Jésus-Christ divise cette histoire en deux parties, dont la première prépare et prédit la seconde et dont la seconde réalise et accomplit jusqu'à la perfection la première.

L'argument des prophéties comprend donc deux séries de faits, qui se supposent, qui s'expliquent et qui se prouvent l'un l'autre. Depuis la création du monde jusqu'au Christ, Pascal nous fait constater, dans les livres sacrés d'un peuple unique, un phénomène digne d'attention. Des hommes qui se disent inspirés de Dieu se succèdent et prédisent la venue d'un Messie, qui sauvera les hommes en leur enseignant les voies de Dieu, et en portant remède à leurs misères. Ces prophètes sont-ils des imposteurs ou des hommes de Dieu ? c'est ce que l'avenir doit prouver et c'est ce qu'il prouve en effet, car les prophéties sont réalisées. Le Messie annoncé est venu, il a converti en grande partie déjà les nations, il nous a enseigné les voies de Dieu, il nous a apporté dans la grâce un remède à nos maux. Donc les prophéties prouvent la divinité de Jésus et de la religion chrétienne, et la vie et l'œuvre de Jésus prouvent la vérité des prophéties. Les prédictions dans l'Ancien Testament et leur accomplissement dans le Nouveau démontrent la divinité de ces deux livres, et c'est en cela que consiste la nature de l'argument par les prophéties, de ce miracle subsistant.

« Cette religion qui consiste à croire que l'homme est déchu d'un état de gloire et de communication avec Dieu en un état de tristesse, de pénitence et d'éloignement de Dieu, mais qu'après cette vie nous serons rétablis par un Messie qui devait venir, a toujours été sur la terre. Toutes choses ont passé, et celle-là a subsisté, pour laquelle sont toutes choses.

» Les hommes, dans le premier âge du monde, ont été emportés dans toutes sortes de désordres, et il y avait cependant des saints, comme Enoch, Lamech et d'autres, qui attendaient en patience le Christ promis dès le commencement du monde. Noé a vu la malice des hommes au plus haut degré ; et il a mérité de sauver le monde en sa

personne, par l'espérance du Messie dont il a été la figure. Abraham était environné d'idolâtres, quand Dieu lui a fait connaître le mystère du Messie, qu'il a salué de loin. Au temps d'Isaac et de Jacob, l'abomination était répandue sur toute la terre; mais ces saints vivaient en la foi; et Jacob, mourant et bénissant ses enfants, s'écrie par un transport qui lui fait interrompre son discours : « J'attends, ô mon Dieu; le Sauveur que vous avez promis : *Salutare tuum exspectabo, Domine.* » Les Egyptiens étaient infectés et d'idolâtrie et de magie; le peuple de Dieu même était entraîné par leurs exemples; mais cependant Moïse et d'autres croyaient celui qu'ils ne voyaient pas, et l'adoraient en regardant aux dons éternels qu'il leur préparait.

» Les Grecs, et les Latins ensuite, ont fait régner les fausses déités; les poètes ont fait cent diverses théologies; les philosophes se sont séparés en mille sectes différentes; et cependant il y avait toujours au cœur de la Judée des hommes choisis qui prédisaient la venue de ce Messie, qui n'était connu que d'eux.

» Il est venu enfin en la consommation des temps; et depuis on a vu naître tant de schismes et d'hérésies, tant renverser d'États, tant de changements en toutes choses; et cette Église, qui adore Celui qui a toujours été adoré, a subsisté sans interruption. Et ce qui est admirable, incomparable et tout à fait divin, c'est que cette religion, qui a toujours duré, a toujours été combattue. Mille fois elle a été à la veille d'une destruction universelle; et toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance.... » (613).

Ces considérations sur le peuple juif, sur Moyse, sur les prophéties, étaient le sujet sur lequel Pascal excellait. Dans la conférence à Port-Royal où il avait exposé sa méthode apologétique, cet argument tiré des prophéties dans lequel il résumait toute la religion, avait enlevé les auditeurs. « Ceux qui l'écoutaient si attentivement furent comme transportés quand il vint à ce qu'il avait recueilli des prophéties. Il commença par faire voir que l'obscurité qui s'y trouve y a été mise exprès, que nous en avons même été avertis, et qu'il est dit en plusieurs endroits qu'elles seront inintelligibles aux méchants et claires à ceux qui auront le cœur droit; que l'Ecriture a deux sens : qu'elle est faite pour éclairer les uns et pour aveugler les autres; que ce but y paraît presque partout, et qu'il y est même marqué en termes formels[1]. »

1. Filleau de la Chaise, *Discours sur les Pensées de M. Pascal*, Br. *Gde Ed Pensées*, p. ccxxii.)

Les fragments plus achevés, destinés, peut-être, à cette conférence de Port-Royal, nous expliquent assez bien l'enthousiasme des solitaires.

« De là je refuse toutes les autres religions. Par là je trouve réponse à toutes les objections. Il est juste qu'un Dieu si pur ne se découvre qu'à ceux dont le cœur est purifié. De là cette religion m'est aimable, et je la trouve déjà assez autorisée par une si divine morale : mais j'y trouve de plus.

» Je trouve d'effectif que, depuis que la mémoire des hommes dure, voici un peuple qui subsiste plus ancien que tout autre peuple ; il est annoncé constamment aux hommes qu'ils sont dans une corruption universelle, mais qu'il viendra un Réparateur : un peuple entier le prédit avant sa venue, un peuple entier l'adore après sa venue : que ce n'est pas un homme qui le dit, mais une infinité d'hommes, et un peuple entier prophétisant et fait exprès durant quatre mille ans. Leurs livres dispersés durant 400 ans.... » (737).

C'est principalement dans cette partie de l'Apologie que Pascal pratiquait la méthode préconisée par Filleau de la Chaise dans son *Discours sur les preuves tirées des livres de Moyse*. Aucune prophétie prise particulièrement n'est absolument convaincante, mais les prophéties considérées dans leur ensemble sont, pour ceux qui ne veulent point ne point voir, un motif de crédibilité approchant de la certitude absolue. En la matière Filleau de la Chaise avait parfaitement compris la méthode de Pascal, il est même un passage de son discours qu'il faut citer intégralement.

« On est d'autant plus obligé de s'appliquer exactement à la recherche de ces preuves, qu'il n'a pas plu à Dieu qu'elles consistassent dans des principes grossiers et palpables, qu'on découvrît tout d'un coup et qui fussent vus également de tous les hommes. C'est plutôt un amas de circonstances que tout le monde n'envisage pas de la même sorte ; mais qui ne laissent pas néanmoins d'être sensibles aux plus simples quand on leur ouvre les yeux, et de produire, lorsqu'elles sont réunies, une certitude, sinon plus pleine, au moins plus intime et plus naturelle que celle qu'on a des démonstrations spéculatives et abstraites, parce que les voies en sont plus

proportionnées à l'esprit humain, et qu'il n'y a personne qui n'en trouve en soi les principes. »

C'est précisément, en effet, parce que l'argument des prophéties ne consiste pas dans des principes « grossiers et palpables », comme le sont ceux de la géométrie et de l'arithmétique, que tous les esprits ne les admettent pas. Cet argument n'est pas fondé sur une sorte de calcul mathématique évident pour tous, mais sur une intuition, sur une vue d'ensemble. Et de même qu'il faut être doué non de l'esprit géométrique pour juger des choses du cœur, mais de l'esprit de finesse, ainsi, pour voir clairement toute la certitude des prophéties, il faut être doué de l'esprit religieux[1]. La lumière des prophéties ne brille que pour ceux qui ont le cœur pur. C'est « un amas de circonstances, dit Filleau, que tout le monde n'envisage pas de la même façon. » Et Pascal, dans son langage emporté, soutient que les prophéties sont en partie destinées à aveugler les impies[2]. Le double sens par lequel il faut interpréter les prophéties : le sens littéral et le sens spirituel, nous le verrons bientôt, découle de ce principe.

Deux méthodes principales peuvent être distinguées en histoire.

Ou bien l'auteur se propose principalement d'exposer les faits, de les rapporter tels exactement qu'ils se sont passés, d'en établir la vérité, et alors la méthode suivie est la méthode critique. L'historien en ce cas est avant tout un érudit et un savant.

Ou bien, des faits généraux étant donnés et considérés comme certains, l'auteur s'efforce d'exposer le dessein providentiel, les causes universelles, qui ont présidé au développement de l'histoire. En ce cas la méthode suivie est philosophique. L'historien est avant tout un philosophe.

---

1. Il n'est pas ici question de la foi. Car s'il fallait avoir la foi pour juger des prophéties, les prophéties ne pourraient plus conduire à la foi. Il y aurait cercle vicieux. Il n'est question que de bonnes dispositions intérieures. « Il est juste, dit Pascal, que Dieu ne se découvre qu'à ceux qui ont le cœur pur. »

2. « Et cependant ce testament fait pour aveugler les uns et éclairer les autres... » (675).

Nous verrons tout à l'heure que Pascal n'a pas exclu la méthode positive ; il peut même être considéré comme l'un des précurseurs de l'exégèse critique ; mais il n'en a pas moins suivi d'abord la méthode philosophique.

Aujourd'hui la philosophie de l'histoire est fort démodée. Il est inutile de rappeler ici la défiance que Fustel de Coulanges avait pour la faculté constructive en histoire et son estime pour la méthode empirique. Ces sentiments sont partagés par le grand nombre de nos historiens contemporains.

Au XVIIe siècle, au contraire, et même au XVIIIe, les esprits cultivés aimaient les spéculations hardies et ingénieuses sur les faits généraux. Montesquieu intéressait le monde lettré par ses *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence.* Et avant lui Bossuet avait écrit, avec beaucoup plus de philosophie spéculative que de critique positive, le *Discours sur l'histoire universelle.*

Or une inspiration semblable gouvernait l'esprit de Pascal. Bossuet, qui avait lu les *Pensées*, avait peut-être reconnu tout le dessein de son grand ouvrage dans cette réflexion de Pascal : « Qu'il est beau de voir par les yeux de la foi Darius et Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode, agir, sans le savoir, pour la gloire de l'Évangile » (801). Pascal aimait à concevoir des idées immenses, à contempler des espaces et des temps infinis, à embrasser d'une vue toute l'histoire. « Quand Pascal interprète les prophéties, écrit Sainte-Beuve, et lève les sceaux du Vieux Testament, quand il explique le rôle des Apôtres parmi les Gentils et l'économie merveilleuse des desseins de Dieu, il devance visiblement Bossuet, le Bossuet de l'*Histoire universelle ;* il ouvre bien des perspectives que l'autre parcourra et remplira[1]. »

---

1. Cf. *Sainte-Beuve, Port-Royal*, livre III, chap. 21. C'est une question difficile que de savoir si Bossuet s'était vraiment inspiré de Pascal. Beaucoup l'ont cru, Brunetière le niait. M. Giraud écrit : « Quant à Bossuet si, en effet, nulle part, il n'a parlé des *Pensées*, il a fait bien mieux, et l'on définirait assez exactement son œuvre tout entière en disant qu'elle est la reprise et l'achèvement de l'œuvre apologétique rêvée par Pascal ; le Discours sur l'histoire universelle est le développement très probablement involontaire, d'une *pensée* célèbre. (*op. c.* p. 173).

Mais le XVIIe siècle aimait peut-être trop les aperçus généraux, les vues ingénieuses et apparemment profondes. Nos historiens critiques reprochent à Bossuet d'avoir voulu trop bien comprendre les desseins cachés de la Providence. Quelque génie que l'homme puisse posséder, il doit se garder de la tentation de voir trop clair dans la pensée divine ; à prendre les choses de trop haut, il s'expose à construire dans les nuages et à faire non la philosophie mais la poésie métaphysique de l'histoire. Pascal, doué de beaucoup d'esprit et d'un génie éminemment constructif, ne s'est-il pas quelquefois trop complu à reconstruire l'histoire *a priori* ? n'a-t-il pas en cela trop subi l'influence de son temps ? Quelques fragments des *Pensées* pourraient nous le faire craindre.

« .... Il fallait que, pour donner foi au Messie, il y eût eu des prophéties précédentes, et qu'elles fussent portées par des gens non suspects, et d'une diligence et fidélité, et d'un zèle extraordinaire et reconnu de toute la terre.

« Pour faire réussir tout cela, Dieu a choisi ce peuple charnel, auquel il a mis en dépôt les prophéties qui prédisent le Messie, comme libérateur et dispensateur des biens charnels que ce peuple aimait. Et ainsi il a eu une ardeur extraordinaire pour ses prophètes, et a porté à la vue de tout le monde ces livres qui prédisent leur Messie, assurant toutes les nations qu'il devait venir, et en la manière prédite dans les livres qu'ils tenaient ouverts à tout le monde. Et ainsi ce peuple, déçu par l'avènement ignominieux et pauvre du Messie, a été son plus cruel ennemi. De sorte que voilà le peuple du monde le moins suspect de nous favoriser, et le plus exact et zélé qui se puisse dire pour sa loi et pour ses prophètes, qui les porte incorrompus ; de sorte que ceux qui ont rejeté et crucifié Jésus-Christ, qui leur a été en scandale, sont ceux qui portent les livres qui témoignent de lui et qui disent qu'il sera rejeté et en scandale ; de sorte qu'il ont marqué que c'était lui en le refusant, et qu'il a été également prouvé, et par les justes Juifs qui l'ont reçu, et par les injustes qui l'ont rejeté, l'un et l'autre ayant été prédit » (571).

Cette explication de l'histoire par les causes finales et efficientes est l'essentiel de la méthode philosophique.

Pascal pose des principes : « Il fallait, pour donner foi au Messie, qu'il y eût des prophéties précédentes, et qu'elles fussent portées par des gens non suspects.... » L'on pourrait discuter sans doute ces prémisses et soutenir qu'il n'était point nécessaire que, pour donner foi au Messie, il y eût « des prophéties précédentes» , que Dieu aurait pu s'y prendre autrement, etc. On aurait tort, car Pascal ne parle pas ici d'une nécessité absolue mais d'une nécessité de convenance. Mais était-il nécessaire que « pour faire réussir tout cela » Dieu ait choisi un peuple charnel « auquel il a mis en dépôt » les prophéties sous un aspect charnel, afin que ces prophéties spirituelles soient portées par des gens non suspects de les altérer et extrêmement fidèles à les conserver ? Pascal ne prête-t-il pas à Dieu une politique trop humainement ingénieuse ? Ne serait-il pas plus simple de reconnaître que les Juifs, quelque charnels qu'ils aient été, ne l'étaient guère plus que leurs voisins, et que si Dieu leur envoya des prophètes, c'est peut-être même parce que l'esprit religieux était plus développé dans l'élite de leur nation que chez les autres peuples de l'antiquité ?

Mais Pascal voit une difficulté à ce que les prophéties aient été confiées à un peuple spirituel qui les eût comprises et aimées : « S'ils avaient aimé ces promesses spirituelles et qu'ils les eussent conservées incorrompues jusqu'au Messie, leur témoignage n'eût pas eu de force, puisqu'ils en eussent été amis. » Cette dernière condition, il le faut avouer, n'était nullement nécessaire. Un peuple très religieux, très attaché « aux promesses spirituelles », reçues de son Dieu, eût été par ses vertus et sa sincérité un témoin très autorisé de l'authenticité des prophéties sur lesquelles il eût pieusement veillé.

Ces explications de l'histoire sainte *a priori* et par les causes finales sont donc quelquefois contestables. La philosophie de l'histoire ne saurait toujours atteindre à une certitude absolue ou morale, elle se satisfait de plus ou moins grandes probabilités. Souvent elle demeure conjecturale, et principalement lorsque l'auteur ne se défie pas assez de ses explications. Pascal dont l'esprit était extrêmement ingénieux

a bientôt fait de trouver les raisons divines des choses.

« La création du monde commençant à s'éloigner, Dieu a pourvu d'un historien unique contemporain, et a commis tout un peuple pour la garde de ce livre, afin que cette histoire fût la plus authentique du monde, et que tous les hommes pussent apprendre par là une chose si nécessaire à savoir, et qu'on ne pût la savoir que par là » (622)

« La longueur de la vie des patriarches, au lieu de faire que les histoires des choses passées se perdissent, servait au contraire à les conserver. Car ce qui fait que l'on n'est pas quelquefois assez instruit dans l'histoire de ses ancêtres, est que l'on n'a jamais guère vécu avec eux, et qu'ils sont morts souvent devant que l'on eût atteint l'âge de raison. Or, lorsque les hommes vivaient si longtemps, les enfants vivaient longtemps avec leurs pères. Ils les entretenaient longtemps. Or, de quoi les eussent-ils entretenus, sinon de l'histoire de leurs ancêtres, puisque toute l'histoire était réduite à celle-là, qu'ils n'avaient point d'études, ni de sciences, ni d'arts, qui occupent une grande partie des discours de la vie? Aussi l'on voit qu'en ce temps les peuples avaient un soin particulier de conserver leurs généalogies » (626).

Ces exemples choisis entre d'autres ne laissent pas de contenir de grandes vérités et des remarques très positives et très intéressantes. D'ailleurs le XVIIe siècle, quelque amour qu'il eût des spéculations sur les données historiques, commençait à se rendre compte de la nécessité d'une méthode plus positive. Et Pascal essaya de pratiquer la science historique et scripturaire.

Nous avons souvent remarqué dans l'auteur des *Pensées* deux aptitudes en apparence contraires, l'une à la synthèse et l'autre à l'analyse. Pascal possédait à un degré éminent l'esprit géométrique et l'esprit de finesse, et cette dualité même de son esprit en constituait la supériorité.

En histoire même, cette double aptitude de son intelligence se manifeste clairement, Pascal pratique la méthode philosophique avec génie et en cela il égale Bossuet, mais il le surpasse par son estime de la méthode positive et critique. Bien peu d'historiens savent unir la pensée à l'érudition.

Pascal s'il eût vécu eût été capable de pratiquer ensemble et à un degré éminent l'une et l'autre méthodes. Nous avons exposé comment il comprenait l'argument des prophéties prises dans leur ensemble, comment il savait faire la philosophie de l'histoire, nous devons tâcher d'exposer maintenant, quel soin il eût donné à la méthode positive ; cela nous conduira naturellement à étudier son exégèse et quelle importance il accordait aux prophéties de détail.

II

L'exégèse de Pascal.

L'argument des prophéties prises dans leur ensemble suppose des prédictions particulières suffisamment claires et nombreuses pour que de leur réunion puisse jaillir la certitude. C'est pourquoi il ne suffit pas à l'apologiste qui prétend user de cette preuve et lui donner toute sa valeur, d'argumenter en général ; il lui faut entrer dans les détails et étudier les textes selon la méthode positive et critique. En un mot, il doit faire de l'exégèse.

Pascal l'avait parfaitement compris. Aussi se proposait-il d'étudier la Bible de très près. Il la possédait presque par cœur. Il avait commencé l'étude de l'hébreu. La lecture des *Pensées* nous révèle chez lui ce souci du détail, ce soin de recourir aux sources, qui caractérise l'esprit scientifique. La précision et le scrupule qu'il avait apportés en physique et dans ses expériences, il les eût apportés aussi, si la vie et la santé lui eussent été accordées, dans ses études scripturaires.

Il s'était initié aux controverses bibliques, principalement dans le *Pugio Fidei* de Raymond Martini. Sa documentation pour les textes de l'Ancien Testament est en grande partie empruntée au livre du savant dominicain. C'est tout un chapitre de cet ouvrage qu'il résume dans le fragment :

« Tradition ample du péché originel selon les Juifs. » (446). Dans les *Pensées*, des chiffres renvoient aux pages du *Pugio* : « Page 27, R. Hakadosch (an 200), auteur du Mischna, ou loi vocale ou seconde loi. » (635). Il note des remarques grammaticales :

« .... Il n'est pas permis d'attribuer à l'Écriture les sens qu'elle ne nous a pas révélé qu'elle a. Ainsi, de dire que le *mem* fermé d'Isaïe signifie 600, cela n'est pas révélé. Il eût pu dire que les *tsade* finals et les *he déficientes* signifieraient des mystères. Il n'est donc pas permis de le dire, et encore moins de dire que c'est la manière de la pierre philosophale. Mais nous disons que le sens littéral n'est pas le vrai, parce que les prophètes l'ont dit eux-mêmes » (687).

Le mode de numération des Hébreux est connu également de Pascal :

« Sachez donc et entendez. Depuis que la parole sortira pour rétablir et réédifier Jérusalem, jusqu'au prince Messie, il y aura sept semaines et soixante-deux semaines. (Les Hébreux ont accoutumé de diviser les nombres et de mettre le petit le premier ; ces 7 et 62 font 69 : de ces 70 il en restera donc la 70e, c'est-à-dire les 7 dernières années, dont il parlera ensuite). » (p. 663).

Le reproche a été fait quelquefois à Pascal de ne s'être pas assez adonné à l'étude de l'histoire, et il est vrai qu'il la connaissait très imparfaitement. Cependant nous rencontrons dans les *Pensées* des remarques indiquant une réelle curiosité des questions historiques. L'*Histoire de la Chine* du P. Martini, récemment publiée, avait ému les savants et posé quelques objections touchant la plus haute antiquité, incontestée jusqu'alors, du peuple hébreu. Pascal lit ce livre :

« *Histoire de la Chine.* — Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger.

(Lequel est le plus croyable des deux, Moïse ou la Chine ?) » (593)

« Contre l'histoire de la Chine. Les historiens de Mexico, des cinq soleils, dont le dernier est il n'y a que huit cents ans. » (594)

C'est de Montaigne que Pascal se souvient ici, plus loin et

à propos de Mahomet, ce sera de Grotius et de Charron[1] :

« *Contre Mahomet* — L'Alcoran n'est pas plus de Mahomet, que l'Evangile, de saint Mathieu, car il est cité de plusieurs auteurs de siècle en siècle ; les ennemis mêmes, Celse et Porphyre, ne l'ont jamais désavoué,

« L'Alcoran dit que saint Matthieu était homme de bien. Donc, il était faux prophète, ou en appelant gens de bien des méchants, ou en ne demeurant pas d'accord de ce qu'ils ont dit de Jésus-Christ. » (597)

Les tendances de Pascal, ses aptitudes, ses goûts pour la méthode positive, ressortent clairement des remarques que nous venons de faire. Et Voltaire n'eût pu sans doute faire à l'auteur des *Pensées* le reproche qu'il adressait à Bossuet, de ne point s'être préoccupé de la Chine.

Quelque soin cependant que Pascal eût donné à l'étude de l'Ancien Testament, il eût avec plus d'amour encore travaillé le Nouveau. Il avait même essayé une harmonisation des textes Évangéliques dans « l' Abrégé de la vie de Jésus-Christ ». Dans la *Préface* de cet ouvrage il écrivait : « Or, ce que les Évangélistes ont écrit (pour des raisons qui ne sont peut-être pas toutes connues), par un ordre où ils n'ont pas toujours eu égard à la suite des temps, nous le rédigeons ici dans la suite des temps, en rapportant chaque verset de chaque Évangélste, dans l'ordre auquel la chose qui y est écrite est arrivée, autant que notre faiblesse nous l'a pu permettre... »[2]

Ces travaux d'approche, Pascal ne put les mener à bonne fin, il lui eût fallu pour les achever une vie très longue. Nous nous souvenons qu'il demandait dix années de santé pour finir son Apologie. Que de savants ont ainsi commencé une œuvre qu'ils croyaient terminer en peu d'années et à laquelle ils ont consacré toute leur vie ! C'eût été sans doute le cas pour Pascal. Le labeur qu'il avait entrepris, à en juger du moins par quelques indices, était colossal, c'était le travail de plus d'un

1. Cf. *Gde Ed. Br.* (*tome* II, *section* IX, *pp. 31 et sv.*) Pascal avait lu aussi le livre d'Isaac de Lapeyrère sur les *Préadamites*. Cf. fr. 651. « Extravagances des Apolyptiques et Préadamites, Millénaires, etc.... »

2. Cf. Michaut, *Abrégé de la vie de Jésus-Christ*, p. 3.

siècle. De toutes façons il serait mort à la tâche. Malheureusement la mort vint trop tôt. Et il n'eut même pas le temps de se faire sur cette question si ardue des prophéties une opinion définitive. Quelques discordances, quelques imprécisions nous indiquent, en effet, que sa pensée sur ce sujet était encore en formation. Nous essaierons cependant, malgré la difficulté, de déterminer quels étaient en la matière l'état et l'orientation de sa pensée.

Dans les fragments sur les prophéties, les Juifs sont si souvent pris à partie, qu'il y a lieu de se demander si ce n'est pas à eux principalement que Pascal s'adressait. Il n'en est rien cependant ; c'est aux indifférents qu'il s'en prend.

S'il se préoccupe beaucoup des Juifs, c'est à cause d'une objection qui se présente naturellement à l'esprit de l'incrédule. Car si les prophéties sont si manifestes, comment ceux qui les connaissaient le mieux, ne les ont-ils point comprises ? Comment peuvent-ils soutenir que Jésus n'est point le Messie prédit ? Cette objection, Pascal ne l'ignorait point ; ne l'avait-il point trouvée déjà dans saint Paul[1], ne l'avait-il point lue dans le *Pugio* ? ne l'avait-il point entendu formuler peut-être par quelque libertin ?

« Ceux qui ont peine à croire en cherchent un sujet en ce que les Juifs ne croient pas. « Si cela était si clair, dit-on, pourquoi ne croiraient-ils pas ? » Et voudraient quasi qu'ils crussent, afin de n'être pas arrêtés par l'exemple de leur refus. Mais c'est leur refus même qui est le fondement de notre créance. Nous y serions bien moins disposés, s'ils étaient des nôtres. Nous aurions alors un plus ample prétexte. Cela est admirable, d'avoir rendu les Juifs grands amateurs des choses prédites, et grands ennemis de l'accomplissement[2] » (745).

---

1. Ad Romanos III, 3. *Quid enim ? si quidam illorum non crediderunt, numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit ?* — Le *Pugio Fidei* (*Secunda Pars.*, *Caput. Primum*), explique la réprobation des Juifs par leurs péchés et montre que cette réprobation était prophétisée. De même Pascal ; Cf. n° 610.

2. Les Juifs étant contraires à Jésus sont des dépositaires non suspects de la valeur des prophéties. C'est la même pensée que précédemment. Pascal ne se contente pas de réfuter l'objection, il la retourne contre l'incrédule. Les Juifs ne

Dans cette pensée Pascal nous indique la fin de l'endurcissement des Juifs; dans d'autres fragments il nous en montre la cause. Les « Juifs charnels » attendaient un Messie glorieux, un souverain glorieux et maître de l'univers, Jésus étant venu apporter au monde non des richesses matérielles, mais des faveurs spirituelles, ils ont préféré la matière à l'esprit et n'ont point voulu le reconnaître. Cette explication est constante dans les fragments des *Pensées* que nous étudions.

Ce n'est donc pas précisément aux Juifs que Pascal s'adresse, son but n'est pas de les prendre à partie directement comme le fait Raymond Martini, mais seulement de répondre à l'une des premières difficultés de l'athée. Cette première objection étant écartée, une seconde toute semblable se présente immédiatement. Pourquoi les prophéties ne sont-elles pas absolument évidentes? Dieu n'aurait-il point pu nous manifester la vérité avec une clarté parfaite?

La réponse à cette difficulté donne à Pascal l'occasion d'insister sur une des notions les plus fondamentales de sa doctrine. Car le problème posé n'est pas autre que celui de la réprobation et de la prédestination des âmes. Et tout le jansénisme, toute la pensée, toute la vie de Pascal furent presque entièrement absorbés par l'étude ou la méditation de cette question. Le premier principe de l'exégèse de Pascal vient de là. Tout un chapitre de l'Apologie, le chapitre des *Fondements* de la religion chrétienne aurait été consacré à mettre en relief cette vérité : que Dieu, dans les prophéties, a laissé assez d'obscurité et de lumière pour qu'il y ait « de quoi aveugler et de quoi éclairer », et que cela même avait été prédit :

« Que disent les prophètes de Jésus-Christ? Qu'il sera

---

sont pas une raison de ne pas croire, au contraire ils sont une raison de croire. « Si cela est clairement prédit aux Juifs, comment ne l'ont-ils pas cru? ou comment n'ont-ils point été exterminés, de résister à une chose si claire? » — Je réponds : premièrement cela a été prédit, et qu'ils ne croiraient point une chose si claire, et qu'ils ne seraient point exterminés. Et rien n'est plus glorieux au Messie ; car il ne suffisait pas qu'il y eût des prophètes ; il fallait que leurs prophéties fussent conservées sans soupçon... » (749).

évidemment Dieu? Non; mais qu'il est un Dieu véritablement caché; qu'il sera méconnu; qu'on ne pensera pas que ce soit lui; qu'il sera une pierre d'achoppement, à laquelle plusieurs heurteront, etc.... Qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession.

« Mais, dit-on, il y a des obscurités. — Et sans cela, on ne serait pas aheurté à Jésus-Christ et c'est un des desseins formels des prophètes : Excaeca.... » (751).

L'allusion à Isaïe est évidente[1]. « *Excaeca cor populi hujus....* etc.... Endurcis le cœur de ce peuple, bouche-lui les oreilles, ferme-lui les yeux, de peur que ses yeux ne voient, que ses oreilles n'entendent et que son cœur ne comprenne, de sorte qu'il se convertisse et que je le guérisse. » Ce verset semble avoir toujours été présent à l'esprit de Pascal. Toutes les pensées contenues dans le chapitre des *Fondements* n'auraient été qu'une explication et une répétition de cette parole prophétique. Il faut qu'il y ait des incrédules, des réprouvés; et pour cela Dieu devait laisser une certaine obscurité dans les prophéties.

« Il y a assez de clarté pour éclairer les élus et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables[2].... » (578).

Nous disions que c'était le premier des principes de l'exégèse de Pascal : cette vérité primordiale lui fournit une solution générale à un grand nombre de difficultés :

« ....Je vous dis qu'il y a de quoi aveugler et de quoi éclairer.

« Par ce mot seul, je ruine tous vos raisonnements. « Mais la Chine obscurcit, » dites vous; et je réponds : « La Chine obscurcit, mais il y a clarté à trouver : cherchez-la ».

---

1. Isaïe, VI, 10.

2. Ce principe était bien dans l'esprit du jansénisme. M. de Saint-Cyran disait « Dieu dans son Ecriture a proposé cette même parole sous des expressions faibles, informes et obscures, afin de guérir ainsi les esprits superbes des hommes.... » M. de Sacy se reprochait d'avoir retranché dans sa traduction les obscurités de l'Ecriture. (Cf. *P. R.* tome II, p. 357) Pascal est dans la tradition janséniste quand il écrit : « S'il n'y avait point d'obscurité, l'homme ne sentirait point sa corruption... » (586).

» Ainsi tout ce que vous dites fait à un des desseins, et rien contre l'autre. Ainsi cela sert, et ne nuit pas.

» Il faut donc voir cela en détail, il faut mettre papiers sur table ». (page 596).

Pascal a écrit quelquefois sur la réprobation des pensées et surtout des expressions troublantes, nous ne les éviterons pas et nous y reviendrons à plusieurs reprises ; mais plus souvent il donne de cette réprobation des explications qui sont le bon sens même :

« ....De là je refuse toutes les autres religions. Par là je trouve réponse à toutes les objections. Il est juste qu'un Dieu si pur ne se découvre qu'à ceux dont le cœur est purifié. De là cette religion m'est aimable.... » (737).

« .... La religion est une chose si grande, qu'il est juste que ceux qui ne voudraient pas prendre la peine de la chercher, si elle est obscure, en soient privés. De quoi se plaint-on donc, si elle est telle qu'on la puisse trouver en la cherchant ? » (574).

La réflexion est excellente et l'honnête homme admettra aisément que Dieu n'ait pas voulu imposer aux hommes la foi malgré eux. Mais voici que devant l'objection la passion de Pascal s'échauffe. Il s'irrite, il exagère alors au delà de toute mesure. Comment peut-il en arriver à écrire ?

« ....(David) n'avait qu'à dire qu'il était le Messie, s'il eût eu de la vanité : car les prophéties sont plus claires de lui que de Jésus-Christ. Et saint Jean (Baptiste) de même » (753).

« ....Pour faire qu'en voyant ils ne voient point, et qu'en entendant ils n'entendent point, rien ne pouvait être mieux fait » (753).

Ces expressions excessives ne sont que des lapsus de pensée ou de plume que Pascal aurait certainement corrigés. Ce serait abuser de ses notes que de chercher dans ces fragments ou d'autres analogues sa pensée définitive. Son opinion vraie est que Dieu a mis assez d'obscurité dans les prophéties pour qu'elles ne soient pas évidentes. La preuve en est dans les applications multiples qu'il fait de cette vérité :

« La généalogie de Jésus-Christ dans l'Ancien Testament est mêlée parmi tant d'autres inutiles, qu'elle ne peut être

discernée. Si Moïse n'eût tenu registre que des ancêtres de Jésus-Christ, cela eût été trop visible. S'il n'eût pas marqué celle de Jésus-Christ, cela n'eût pas été assez visible Mais, après tout, *qui regarde de près*, voit celle de Jésus-Christ bien discernée par Thamar, Ruth, etc.

« Si Dieu n'eût permis qu'une religion, elle eût été trop reconnaissable ; mais qu'on y regarde de près, on discerne bien la vérité dans cette confusion....

« Ainsi toutes les faiblesses très apparentes sont des forces. Exemple : les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc. Qu'y a-t-il de plus clair que cela n'a pas été fait de concert? » (578)

Ce principe de l'obscure clarté des prophéties explique fort bien, selon Pascal, la réprobation des impies et la prédestination des élus. Ceux qui ont le cœur pur voient dans les prophéties ce qu'il y a de clair et jugent du reste par ce qu'ils ont vu de lumineux ; au contraire, ceux dont le cœur est endurci par le vice ne voient dans les prophéties que ce qu'il y a d'obscur et jugent du reste par cette obscurité :

« Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Ecriture ; car ils les honorent, à cause des clartés divines Et tout tourne en mal pour tous les autres jusqu'aux clartés, car ils les blasphèment à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas » (575).

Ne prendre dans les prophéties que les allusions claires à la personne de Jésus et rejeter les autres serait un procédé aussi commode qu'arbitraire. Ce n'est pas ainsi que Pascal entend l'herméneutique. Certainement, il demande à l'homme de bonne foi de prendre pour point de départ de son examen les prophéties claires, mais il entend bien interpréter les autres. Ici intervient l'une de ses remarques les plus justement célèbres.

« On ne peut faire une bonne physionomie qu'en accordant toutes nos contrariétés, et il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans accorder les contraires. Pour entendre le sens d'un auteur, il faut accorder tous les passages contraires. » (684)

Si nous voulions illustrer ce principe par un exemple, point ne serait besoin de chercher fort loin. Que ne ferait-on pas dire à Pascal s'il était permis à chacun de choisir dans le livre des *Pensées* les fragments qui lui plaisent en oubliant à dessein les autres ? En suivant cette méthode, le sceptique et le dogmatique, le fidèle et l'incroyant pourraient s'autoriser également de son œuvre et lui faire dire ce qu'ils pensent. Or ce qu'il n'est pas permis de faire pour un livre profane ne l'est pas, à plus forte raison, pour le livre divin. Pascal reprend :

« Ainsi, pour entendre l'Écriture, il faut avoir un sens dans lequel tous les passages contraires s'accordent. Il ne suffit pas d'en avoir un qui convienne à plusieurs passages accordants, mais d'en avoir un qui accorde les passages même contraires.

« Tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'a point de sens du tout. On ne peut pas dire cela de l'Ecriture et des prophètes ; ils avaient assurément trop bon sens. Il faut donc en chercher un qui acccorde toutes les contrariétés.

« Le véritable sens n'est donc pas celui des Juifs ; mais en Jésus-Christ toutes les contradictions sont accordées.

« Les Juifs ne sauraient accorder la cessation de la royauté et principauté, prédite par Osée, avec la prophétie de Jacob.

« Si l'on prend la loi, les sacrifices et le royaume pour réalités, on ne peut accorder tous les passages. Il faut donc par nécessité qu'ils ne soient que figurés.... » (684)

Le sens spirituel, tel est le moyen auquel Pascal recourt pour l'interprétation de toutes les prophéties. Ce principe, que les obscurités de la Bible recèlent un sens caché dont la figure est la clef, est peut-être le plus important de son exégèse. Et il n'est qu'une conséquence des deux précédents, savoir : qu'il y a des passages clairs et d'autres obscurs dans le « Vieux Testament », et qu'il est nécessaire d'interpréter néanmoins tous les textes.

Il ne viendra à la pensée de personne de croire que Pascal ait inventé l'interprétation figurative des textes obscurs de

la Bible. Quelques-uns cependant ont prétendu qu'en empruntant ce procédé à Raymond Martini, il revenait à l'exégèse médiévale. C'est une erreur. Depuis toujours on recourait au sens spirituel dans l'interprétation de la Bible. Les jansénistes étudiaient beaucoup l'Écriture. M. de Sacy, avec qui Pascal lors de son entrée à Port-Royal avait eu un entretien fameux, était un traducteur laborieux de la Bible, et son explication est à la fois littérale et spirituelle[1]. Saint Bernard, saint Augustin, les deux docteurs préférés de Port-Royal, usaient constamment de l'interprétation figurative. Dans le *Pugio,* Pascal apprenait que les rabbins abusaient de la métaphore ou de l'allégorie[2]. Dans le Nouveau Testament, il constatait que les Évangélistes, saint Paul et Jésus lui-même avaient interprété d'une façon figurative les textes de la Bible. C'était donc à la tradition qu'il empruntait l'usage du sens spirituel et il le voyait employé partout autour de lui.

M. de Sacy, pour donner une idée sensible du sens spirituel, écrivait. « On sait assez ce que c'est que les devises, dans lesquelles on prend pour corps quelque chose qui est ordinaire dans la nature, pour marquer d'une manière courte et ingénieuse une vérité qu'on a dans l'esprit. Ainsi un homme de qualité s'étant autrefois donné à un prince, et étant toujours demeuré attaché à sa personne, après même qu'il fut tombé dans une grande disgrâce, prit pour sa devise un lierre qui embrassait le tronc d'un chêne et qui y demeurait enlassé, après que le chêne avait été renversé par terre avec ces mots : *Haeretque cadenti.* Il ne le quitte point dans sa chute même.

« Il est certain qu'il y a dans cette devise le sens de la lettre et le sens spirituel. Le sens de la lettre est que le lierre

---

1. Le volume I de la *Bible de Sacy* est intitulé : « La Genèse traduite en français avec l'explication du sens littéral et du sens spirituel... » et dans le paragraphe II de la *Préface*, l'usage de la figure est expliqué et légitimé par des raisons souvent fort semblables à celles que donne Pascal. — Voir aussi dans la *Préface* aux Prophéties d'Isaïe, le paragraphe intitulé : « De quelle manière on doit entendre les Prophètes. — Sens littéral et spirituel. » C'est à cette Préface que nous empruntons l'exemple cité plus loin.

2. « Les Rabbins prennent pour figures les mamelles de l'Epouse et tout ce qui n'exprime pas l'unique but qu'ils ont, des biens temporels. » (670).

s'attache à un arbre, et ne s'en sépare point, lors même qu'il tombe. Le sens spirituel est qu'un homme demeure toujours fidèle à un prince sans qu'il l'abandonne dans son malheur. »

Pascal, dans les *Pensées* se sert tour à tour des expressions : sens spirituel et figuratif. Il y a une distinction à établir entre ces deux expressions. Saint Bernard, saint Augustin et les Pères de l'Eglise interprètent l'Ecriture-Sainte en suivant les inspirations de leur piété, c'est assez souvent le sens spirituel qu'ils emploient[1]. Mais lorsque les choses et les faits rapportés dans l'Ancien Testament sont envisagés comme signifiant des événements contenus dans le Nouveau, alors c'est proprement la figure qui est employée. Ainsi l'agneau pascal est considéré comme la figure du Christ immolé.

Il y a cette différence entre ces deux sens, le spirituel et le figuratif, que le premier est le plus souvent subjectif et arbitraire, tandis que le second est plus objectif et dépend de l'ordre établi par la Providence. Dieu a pu ordonner des événements à n'être que la préparation d'événements futurs, et alors il est vrai objectivement que les premiers ne sont que la figure des seconds.

Ces deux sens se trouvent dans les *Pensées ;* mais Pascal ne les a pas rigoureusement distingués ; il emploie tour à tour et indistinctement les termes de sens spirituel et de figuratif, et ainsi ces mots désignent quelquefois une même chose et quelquefois des choses différentes.

Mais ce n'est pas assez d'affirmer la nécessité de l'interprétation figurative, il en faut légitimer l'usage. De quel droit use-t-on lorsqu'on interprète certains textes littéralement et d'autres spirituellement ? Pascal nous l'explique. Il en donne des raisons dont les unes ne valent que pour

---

1. Nous prenons ici le sens spirituel d'une manière très large et non dans son acception théologique. Bien que Pascal n'ait pas défini les termes, il donne au mot figuratif une signification plus précise et plus étroite qu'à l'expression sens spirituel. Pascal ne dit pas sens figuratif, mais figuratifs ou figures. — Cf. saint Thomas, *Quodlibet* VIII, q. VIII, a 16. Pour saint Thomas le sens spirituel résulte des choses.

ceux qui admettent la divinité ou du moins l'authenticité des Écritures, et les autres au contraire sont valables pour tous.

Et tout d'abord pourquoi des figures ? Comment expliquer que Dieu ait parlé aux Juifs d'une façon obscure et voilée ? Pascal, toujours préoccupé de la prédestination, des desseins providentiels, commence l'explication par la cause finale.

Dieu et les prophètes avaient à entretenir un peuple charnel et à le rendre dépositaire du Testament spirituel.... « C'est pour cela que les prophéties ont un sens caché, le spirituel dont ce peuple était ennemi sous le charnel dont il était ami. Si le sens spirituel eût été découvert, ils n'étaient pas capables de l'aimer ; et, ne pouvant le porter, ils n'eussent pas eu le zèle pour la conservation de leurs livres et de leurs cérémonies [1]. » (571)

Ce n'est là, dira-t-on, qu'une raison de convenance, qui ne prouve que la possibilité et l'utilité du sens spirituel ; n'y a-t-il point des preuves positives de l'existence de ce sens, de la légitimité de son emploi dans l'Écriture ? Pascal en donne de nombreuses.

« .... Que l'Ecriture a deux sens, que Jésus-Christ et les apôtres ont donnés, dont voici les preuves :

1e Preuve par l'Écriture même ;

2e Preuve par les Rabbins : Moïse Maymon dit qu'elle a deux faces, et que les prophètes n'ont prophétisé que de Jésus-Christ ;

3e Preuve par la cabale ;

4e Preuve par l'interprétation mystique que les Rabbins mêmes donnent à l'Ecriture ;

5e Preuve par les principes des Rabbins, qu'il y a deux sens, qu'il y a deux avènements, glorieux ou abject, du Messie, selon leur mérite, que les prophètes n'ont prophétisé que du Messie... ;

6e Preuve par la clé que Jésus-Christ et les apôtres nous en donnent. »

Plusieurs de ces preuves, cela est évident à première vue,

1. C'est en songeant à de tels passages que Pascal écrivait : « Il faut mettre au chapitre *des Fondements* ce qui est en celui *des Figuratifs* touchant la cause des figures... » (580).

se ramènent les unes aux autres et ne valent, comme nous le remarquions tout à l'heure, que pour ceux qui admettent l'authenticité de la Bible. Aux autres, aux incrédules, Pascal apporte une preuve de sens commun qui est, à en juger par l'insistance avec laquelle il la développe et la répète, celle qu'il considérait comme la plus importante :

« De deux personnes qui disent de sots contes, l'un qui a double sens entendu dans la cabale, l'autre qui n'a qu'un sens, si quelqu'un, n'étant pas du secret, entend discourir les deux en cette sorte (sottement), il en fera même jugement. Mais si ensuite, dans le reste du discours, l'un dit des choses angéliques et l'autre toujours des choses plates et communes, il jugera que l'un parlait avec mystère et non pas l'autre : l'un ayant assez montré qu'il est incapable de telle sottise et capable d'être mystérieux, et l'autre qu'il est incapable de mystère et capable de sottise.

Le Vieux Testament est un chiffre. » (691)

La raison invoquée par Pascal peut donc être résumée ainsi. La Bible contient des « choses angéliques », des prophéties claires, donc Moyse est un homme sensé, donc ses paroles obscures doivent être interprétées dans le sens figuré.

« Principe : Moyse était habile homme. Si donc il se gouvernait par son esprit, il ne dirait rien nettement qui fût directement contre l'esprit. » (578).

« Ce n'est pas par ce qu'il y a d'obscur dans Mahomet, et qu'on peut faire passer pour un sens mystérieux, que je veux qu'on en juge, mais par ce qu'il y a de clair, par son paradis et par le reste : c'est en cela qu'il est ridicule. Et c'est pourquoi il n'est pas juste de prendre ses obscurités pour des mystères, vu que ses clartés sont ridicules.

« Il n'en est pas de même de l'Écriture. Je veux qu'il y ait des obscurités qui soient aussi bizarres que celles de Mahomet ; mais il y a des clartés admirables, et des prophéties manifestes accomplies. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas confondre et égaler les choses qui ne se ressemblent que par l'obscurité et non pas par la clarté, qui mérite qu'on révère les obscurités » (598).

Le point de départ, la majeure de cet argument est qu'il y a des prophéties très claires. C'est en effet en vertu de ces prophéties claires que la Bible doit être interprétée favorablement dans les obscurités qu'elle contient. L'impie, en effet, qui donne au mal la priorité sur le bien, juge de la lumière par les ténèbres, mais l'homme juste qui donne la priorité sur le mal, jugera des ténèbres par la lumière. Il interprétera donc spirituellement les passages obscurs, littéralement incompatibles avec les prophéties claires.

« .... Il était bon, que le sens spirituel fût couvert ; mais, d'un autre côté, si ce sens eût été tellement caché qu'il n'eût point du tout paru, il n'eût pu servir de preuve au Messie. Qu'a-t-il donc été fait? Il a été couvert sous le temporel en la foule des passages et a été découvert si clairement en quelques-uns ; outre que le temps et l'état du monde ont été prédits si clairement qu'il est plus clair que le soleil ; et ce sens spirituel est si clairement expliqué en quelques endroits, qu'il fallut un aveuglement pareil à celui que la chair jette dans l'esprit quand il lui est assujetti, pour ne le pas reconnaître.... » (page 587).

Ainsi, selon Pascal, la Bible contient des prophéties concernant la personne de Jésus qui sont manifestes ; l'état du monde et principalement le temps ont été prédits « si clairement qu'il est plus clair que le soleil ». De nombreux fragments nous montrent que c'est bien là sa pensée. En général Pascal soutient que le temps de l'avènement du Christ avait été prédit clairement, que la manière de cet avènement avait été prédite obscurément.

« Dieu, pour rendre le Messie connaissable aux bons et méconnaissable aux méchants, l'a fait prédire en cette sorte. Si la *manière* du Messie eût été prédite clairement, il n'y eût point eu d'obscurité, même pour les méchants. Si le *temps* eût été prédit obscurément, il y eût obscurité pour les bons.... Mais le temps a été prédit clairement, et la manière en figures.

« Par ce moyen, les méchants, prenant les biens promis pour matériels, s'égarent malgré le temps prédit clairement, et les bons ne s'égarent pas. Car l'intelligence du temps

promis ne dépend point du cœur. Et ainsi la prédiction claire du temps et obscure des biens ne déçoit que les seuls méchants » (758).

« Le temps prédit par l'état du peuple juif, par l'état du peuple païen, par l'état du temple, par le nombre des années[1] » (708).

« Les septantes semaines de Daniel sont équivoques pour le terme du commencement, à cause des termes de la prophétie ; et pour le terme de la fin, à cause des diversités des chronologistes. Mais toute cette différence ne va qu'à deux cents ans » (723).

Cette dernière remarque nous prouve que Pascal n'admettait pas que le temps fût prédit avec une précision mathématique. Mais cette indétermination lui semblait relativement peu considérable.

Cette prophétie du temps demeurait claire et elle constituait un des fondements sur lesquels il établissait la nécessité de l'interprétation figurative.

Cependant il ne croyait pas que le temps fût la seule circonstance clairement prédite, il trouvait encore dans l'Ancien Testament des prophéties de détail très certaines. Il nommait « prophéties particulières » celles qui se rapportaient à des événements étrangers à la vie de Jésus, comme lorsque Isaïe prophétisait au roi Achaz l'invasion des armées assyriennes ; il en citait d'assez nombreuses[2] ; mais il insistait de préférence sur les prédictions ayant pour objet des détails de la vie et de la passion du Christ.

«.... Il naîtra enfant, Is. IX

».... Il naîtra de la ville de Bethléem, Mich. V.

».... Qu'ainsi il doit être rejeté, méconnu, trahi, Ps. CVIII, 8,

---

1. Pour cette prophétie claire du temps Cf. les Pensées, 724, 738, 757, 770, etc....

2. Cf. Br. 711 et 712 : « Les prophéties mêlées des choses particulières, et de celles du Messie, afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves, et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit. » Comme exemple de prophéties particulières on pourrait citer : « Prédiction de Cyrus. — Is. XLV, 4 : « A cause de Jacob que j'ai élu, je t'ai appelé par ton nom. » Voir les pensées 713 et sv. dans éd. Br.

vendu, Zach. XI, 12 ; craché, souffleté, moqué, affligé en une infinité de manières, abreuvé de fiel, Ps. LXVIII ; transpercé, Zach. XII ; les pieds et les mains percés, tué, et ses habits jetés au sort.

»Qu'il ressusciterait, Ps. XV, le troisième jour, Osée, VI, 3, etc » (727).

Ces prédictions sont claires ; elles l'étaient peut-être moins pour les Juifs contemporains de Jésus, elles sont manifestes aujourd'hui. Or les prophètes qui anoncent ces prédictions divines, se contredisent quelquefois et dans un même chapitre, donc c'est qu'alors ils parlent au sens figuré. Qu'on essaie seulement d'interpréter ces passages obscurs spirituellement et en les appliquant à Jésus, il n'y a plus d'obscurité, tout est clarté, tout est lumière.

« Si on prend la loi, les sacrifices, et le royaume, pour réalités, on ne peut accorder tous les passages. Il faut donc par nécessité qu'ils ne soient que figures. On ne saurait pas même accorder les passages d'un même auteur, ni d'un même livre, ni quelquefois d'un même chapitre, ce qui marque trop quel était le sens de l'auteur ; comme quand Ézéchiel, chap, XX, dit qu'on vivra dans les commandements de Dieu et qu'on n'y vivra pas.... » (684).

« ... Combien doit-on donc estimer ceux qui nous découvrent le chiffre et nous apprennent à connaître le sens caché, et principalement quand les principes qu'ils en prennent sont tout à fait naturels et clairs ! C'est ce qu'ont fait Jésus-Christ et les apôtres. Ils ont levé le sceau, il a rompu le voile et a découvert l'esprit.... » (678).

« .... Deux grandes ouvertures sont celles-là : 1° Toutes choses leur arrivaient en figures : *vere Israelitae, vere liberi,* vrai pain du ciel ; 2° un Dieu humilié jusqu'à la Croix : il a fallu que le Christ ait souffert pour entrer dans sa gloire ; « qu'il vaincrait la mort par sa mort. » Deux avènements.... » (679).

« Dès qu'une fois on a ouvert ce secret, il est impossible de ne pas le voir. Qu'on lise le vieil Testament en cette vue, et qu'on voie si les sacrifices étaient vrais, si la parenté d'Abraham était la vraie cause de l'amitié de Dieu, si la terre promise était le véritable lieu de repos ? Non ; donc c'étaient des figures. Qu'on voie de même toutes les cérémonies ordonnées, tous les commandements qui ne sont pas pour la charité, on verra que c'en sont des figures.... » (680).

Ce principe de l'interprétation figurative de l'Ecriture Sainte n'est-il pas dangereux ? ne permet-il pas à l'imagination

de se donner libre carrière ? n'ouvre-t-il point toute grande la porte aux hypothèses les plus fantaisistes ? Pascal prévoit le danger, il constate même des abus.

« Parler contre les trop grands figuratifs.... » (649).

« Il y a des figures claires et démonstratives, mais il y en a d'autres qui semblent un peu tirées par les cheveux, et qui ne prouvent qu'à ceux qui sont persuadés d'ailleurs. Celles-là sont semblables aux apocalyptiques, mais la différence qu'il y a, est qu'ils n'en ont point d'indubitables ; tellement qu'il n'y a rien de si injuste que quand ils montrent que les leurs sont aussi bien fondées que quelques-unes des nôtres. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas égaler et confondre ces choses, parce qu'elles semblent être semblables par un bout, étant si différentes par l'autre ; ce sont les clartés qui méritent, quand elles sont divines, qu'on révère les obsurités. » (650).

Remarquons que Pascal avait toujours le souci de ne s'adresser qu'à ceux qui n'étaient pas persuadés. Il n'aurait argumenté contre l'incrédule qu'avec les prophéties *indubitables* et les figures les plus vraisemblables. A demi convaincu par ces prédictions claires, l'incroyant aurait aisément admis la possibilité d'interpréter dans un sens spirituel les passages obscurs de la Bible. Tel était, selon nous, l'usage apologétique que Pascal faisait des prophéties de l'Ancien Testament.

Le lecteur aura pu se demander à la lecture de certaines *Pensées* s'il n'y avait point dans toute sa théoriedes antinomies malaisément conciliables. Pascal, tout d'abord, n'admettait pas que les prophéties eussent été claires pour les contemporains de Jésus. Il nous a soutenu ensuite qu'elles étaient obscures, puis qu'elles étaient manifestes et indubitables, et qu'il fallait un aveuglement tel que celui des Juifs charnels pour ne point les admettre.

Il est indéniable qu'il est difficile d'accorder entre eux certains fragments. Mais prise en général, la théorie est plus cohérente qu'on ne pourrait le croire après un examen superficiel. Pascal a affirmé, il est vrai, que le temps de l'avénement du Messie était clairement prophétisé, mais nous avons constaté qu'il laissait à cet avènement une marge de deux cents ans ; il ne se contredit donc pas lorsqu'il écrit que

pour les contemporains de Jésus le miracle était le principal motif de crédibilité. Si la Bible contient des prédictions claires et d'autres plus obscures, cela n'est pas contradictoire, et si Pascal en parlant de l'obscurité ou de la clarté des prophéties exagère tour à tour, c'est affaire de tempérament. Il suffit d'être prévenu et de ne point prendre à la lettre les emportements de style que contiennent les *Pensées*. Est-ce à dire que les conclusions de Pascal soient toutes légitimes, toutes exactes, toutes et entièrement acceptables? non sans doute. Nous voudrions essayer de déterminer ce qu'il en faut laisser et ce qu'on en doit conserver.

III

Critique de la théorie de Pascal.

La critique et l'histoire ont fait depuis Pascal des progrès immenses; pour s'en rendre compte, il n'est besoin que de lire immédiatement après les Préfaces et les commentaires de M. de Sacy, telle de nos revues ou tel de nos commentaires. La distance parcourue n'est pas croyable, nous avons avancé sans nous en rendre compte, et lorsque nous jetons un regard en arrière nous sommes effrayés.

L'histoire nous a fait connaître des peuples et des civilisations dont Pascal ne pouvait se faire aucune idée et dont l'existence, si elle lui eût été révélée, aurait bouleversé quelques-unes de ses plus chères idées. Aucun savant ne pourrait plus écrire aujourd'hui sans réserves :

« .... Le peuple juif attire d'abord mon attention....

« Je vois d'abord que c'est un peuple tout composé de frères, et, au lieu que tous les autres sont formés de l'assemblage d'une infinité de familles, celui-ci, quoique si étrangement abondant, est tout sorti d'un seul homme, et, étant ainsi tous une même chair, et membres les uns des autres, composent un puissant État d'une seule famille. Cela est unique.

« Cette famille, ou ce peuple, est le plus ancien qui soit en la connaissance des hommes ; ce qui me semble lui attirer une vénération

particulière, et principalement dans la recherche que nous faisons, puisque, si Dieu s'est de tout temps communiqué aux hommes, c'est à ceux-ci qu'il faut recourir pour en savoir la tradition....

« La loi par laquelle ce peuple est gouverné est tout ensemble la plus ancienne loi du monde, la plus parfaite, et la seule qui ait toujours été gardée sans interruption dans un État....

« Le livre qui contient cette loi, la première de toutes, est lui-même le plus ancien livre du monde, ceux d'Homère, d'Hésiode et les autres, n'étant que de six ou sept cents ans depuis.... » (620).

Évidemment Pascal est tout excusé de n'avoir point connu le code de Hammourabi et des dynasties égyptiennes, il n'en est pas moins vrai que l'ignorance des civilisations et des religions anciennes a nui à son exégèse dans la même mesure que cette connaissance a servi à la nôtre.

L'auteur des *Pensées* n'avait même qu'une science très superficielle et très élémentaire de l'histoire et de l'état du peuple juif. Il se laissait abuser par les nombres, il se représentait des villes immenses et des armées innombrables. Il s'imaginait les rois hébreux, les prophètes et les grands prêtres, un peu comme Racine dans *Athalie*. Il considérait la Bible, nous venons de le voir, comme un livre tombé du ciel. Toutes ces erreurs fondamentales devaient fatalement influer sur son interprétation des textes sacrés. Il n'est donc pas étonnant que la théorie de Pascal sur les prophéties contienne des parties caduques.

L'une des bases de son argumentation, c'est, nous l'avons vu, la prédiction claire du temps. L'avènement du Christ devait avoir lieu à une époque déterminée qui ne pouvait varier de plus de deux cents ans. La critique moderne n'attache plus à cette circonstance du temps une importance aussi considérable. Pascal écrivait :

« Il faut être hardi pour prédire une même chose en tant de manières : il fallait que les quatre monarchies, idolâtres ou païennes, la fin du règne de Juda et les soixante-dix semaines (de Daniel) arrivassent en même temps, et le tout avant que le deuxième temple fût détruit » (709).

Toutes ces « manières » de la prophétie ne sont pas aussi incontestables que l'estimait l'auteur des *Pensées*. « Il est

douteux, et même improbable, écrit le P. Lagrange[1], que la quatrième monarchie de Daniel soit l'empire romain. Les exégètes critiques sont d'accord pour y voir l'empire grec des Séleucides. Le règne de Juda était depuis longtemps terminé quand a paru Jésus, et la prophétie de Jacob, à laquelle il est fait allusion, signifie seulement que le sceptre était tenu en réserve dans Juda pour le grand roi à venir. Le temple que visita Jésus était bien plutôt le troisième temple, et d'ailleurs Aggée n'avait point annoncé que le Messie se présenterait dans le second. — La critique moderne prétend même s'attaquer au principe général. Elle répugne à regarder la fixation précise du temps comme un élément de la prophétie divine. Son principe, comme principe, est faux.... En fait, une détermination exacte est extrêmement rare et ne se trouve pas dans l'Ancien Testament par rapport au Messie.... »

Une autre considération dont Pascal se servait pour démontrer la nécessité de recourir aux figures, consistait dans les inconséquences qu'il croyait rencontrer dans l'Écriture Sainte. Il n'admettait pas que Moyse, « auteur unique contemporain » et d'ailleurs « habile homme », ait pu se contredire. La critique littéraire nous ayant renseigné sur la formation des Livres Saints, et la critique textuelle sur les erreurs des copistes, les exégètes ont pu expliquer sans recourir aux figures quelques contradictions. Pascal avait écrit : « La troisième preuve est que leurs discours sont contraires et se détruisent, de sorte que, si on pense qu'ils n'aient entendu par les mots de loi et de sacrifice autre chose que celle de Moyse, il y a contradiction manifeste et grossière. Donc ils entendaient autre chose, se contredisant quelquefois dans un même chapître » (659). Après avoir

---

1. *Revue Biblique*, octobre 1906, p. 539 : *Pascal et les prophéties messianiques*. Voir cet article auquel nous faisons de nombreux emprunts et qui traite la question à fond. — A la pensée (709) que nous venons de citer, Havet unit la pensée suivante. « Le temps prédit par l'état du peuple juif, par l'état du peuple païen, par l'état du temple, par le nombre des années »(708). — Ces deux pensées doivent être séparées. Cf. Ed. Michaut, nº 640 et 642, et Brunschvicg aux renvois précédents.

cité cette pensée, le Père Lagrange écrit : « Aucun critiqu moderne ne consentira à raisonner de cette manière.... S vraiment il y avait antinomie entre les deux textes, les exégète n'hésiteraient pas à conclure à deux documents distinct d'origine, rapprochés par un diascévaste peu clairvoyant[1]. »

Il n'est pas difficile de se rendre compte en lisant les *Pensées* sur les prophéties que ce qui manquait avant tout à Pascal c'était une conception juste de l'inspiration, et cela même était une conséquence de son ignorance en histoire et en exégèse[2]. Il jugeait trop de la mentalité des prophètes d'après la sienne ; il était trop porté à interpréter au sens figuré ce qui choquait son goût, ses mœurs et ses idées. Nous croyons aujourd'hui que les lumières que Dieu donnait à ses prophètes ne les empêchaient pas, même lorsqu'ils écrivaient sous l'inspiration du Saint-Esprit, de rester eux-mêmes, de garder leur tempérament, leur caractère, de penser avec les idées, les erreurs et les préjugés de leur temps. Ils étaient hommes, ils étaient Juifs. Ils n'étaient point nés dans des familles qu'une longue civilisation chrétienne avait familiarisées avec les idées les plus spirituelles du royaume de Dieu. Lorsqu'ils désignaient à leurs contemporains l'avènement du Messie sous un aspect spirituel et temporel, ils étaient profondément convaincus de la vérité intégrale de leurs prophéties. Ils n'entendaient pas par les biens temporels d'autres biens. En conséquence, il n'est point non plus absolument convaincant ce raisonnement de Pascal :

« Pour montrer que l'Ancien Testament n'est que figuratif,

---

1. *Art. Laud.*, p. 543. Pascal renvoyait à « Jer. xxx, ult.... » Dans les chap. xxx et suivants, Jérémie semble en effet se contredire, car d'un côté (xxxi, 31, 34), il parle d'une nouvelle alliance, d'un nouvel ordre de choses, et de l'autre (xxxiii, 17), il affirme qu'il y aura toujours des rois sur le trône de David et des lévites. — Mais ce dernier passage ne se trouvant pas dans les Septante peut être considéré comme une interpolation.

2. Pascal a essayé une définition de la prophétie : « Prophétiser, c'est parler de Dieu, non par preuve du dehors, mais par sentiment intérieur et immédiat. » La définition est évidemment incomplète.

et que les prophètes entendaient par les biens temporels d'autres bien, c'est....

« .... Que leurs discours expriment très clairement la promesse des biens temporels, et qu'ils disent néanmoins que leurs discours sont obscurs, et que leur sens ne sera point entendu. D'où il paraît que ce sens secret n'était pas celui qu'ils exprimaient à découvert, et que, par conséquent, ils entendaient parler d'autres sacrifices, d'un autre libérateur, etc. Ils disent qu'on ne l'entendra qu'à la fin des temps.... » (659).

Pascal s'imaginait-il que les prophètes avaient parfaitement conscience de parler en figures, de donner à leurs compatriotes des énigmes à saisir? Pensait-il qu'ils déguisaient à dessein sous un sens temporel le sens spirituel, afin de donner le change à leurs auditeurs et de les aveugler? Quantité de *Pensées* nous induisent à croire que telle était bien son opinion. Cette opinion est-elle exacte?

Il est très admissible que le prophète ayant à faire accepter des pensées très spirituelles ou des remontrances très dures, les ait voilées sous la métaphore et l'allégorie; mais alors le vrai sens était toujours assez transparent, et ainsi le prophète ne cessait pas de parler pour éclairer ses compatriotes et non pour les aveugler. Il les ménageait simplement en s'efforçant de les porter à la refléxion et de faire pénétrer peu a peu la vérité dans leur cœur. Les paraboles proposées par Jésus à ses auditeurs n'avaient point d'autre but que de faire travailler les esprits sur des sujets religieux, et le sens de la métaphore ou de l'allégorie était rendu intelligible par l'enseignement général de Jésus; d'ailleurs, le Maître expliquait lui-même les paraboles à ceux qui lui en demandaient la signification. Les esprits bien disposés et soucieux de trouver la vérité étaient ainsi éclairés, mais les cœurs remplis de haine, d'envie ou de concupiscence demeuraient dans les ténèbres. C'est ainsi, croyons-nous, qu'il convient d'interpréter la parole de Jésus à ses disciples. « C'est à vous qu'a été donné le mystère du royaume de Dieu; mais pour ceux qui sont au dehors tout se passe en paraboles, afin qu'en voyant ils voient et n'aperçoivent pas et qu'en entendant

ils entendent et ne comprennent point, de peur qu'ils ne se convertissent, et que les péchés ne leur soient remis[1].

Ce texte, emprunté à Isaïe, était toujours présent à la pensée de Pascal. Il en abusait. Il en concluait que les prophètes, à dessein et par ordre de Dieu, adressaient aux Juifs des paroles équivoques destinées à les aveugler ; or cela est non seulement invraisemblable, mais inconciliable avec la sagesse et la justice divines.

Tout n'est donc pas exact, mais tout n'est point faux non plus, dans l'argumentation de Pascal à propos des prophéties et si nous l'avons d'abord critiquée loyalement, c'est afin de la pouvoir ensuite mieux admirer. L'argument des prophéties prises dans leur ensemble, l'unité du plan divin dont Pascal esquissait avant Bossuet les grandes lignes, l'idée maîtresse de toute la théorie : que l'ancien ordre de choses et l'Ancien Testament n'était que l'ébauche d'une vie nouvelle et la figure du Nouveau Testament, tout cela demeure ; et il est vrai encore qu'un certain nombre de prophéties particulières ont été littéralement réalisées ; et il est vrai enfin que la Bible doit être interprétée dans un sens spirituel et que ceux-là seuls l'entendent parfaitement qui ont l'esprit religieux et le cœur pur.

Au début de cette étude, nous avons vu comment Pascal aimait à envisager d'un seul regard toute l'histoire religieuse et comment il la divisait en deux versants dont Jésus-Christ faisait le partage. Il écrivait :

« Le Messie a toujours été cru. La tradition d'Adam était nouvelle en Noé et en Moïse. Les prophètes l'ont prédit depuis, en prédisant toujours d'autres choses, dont les événements, qui arrivaient de temps en temps à la vue des hommes, marquaient la vérité de leur mission, et par conséquent celle de leurs promesses touchant le Messie. Jésus-Christ a fait des miracles, et les apôtres aussi, qui ont converti tous les païens ; et par là toutes les prophéties étant accomplies, le Messie est prouvé pour jamais » (616).

Cette conception des prophéties réalisées par Jésus et par

1. *Marc*, IV, 12. — *Isaïe*, 6, 9. Cf. Mangenot, *Revue du Clergé français*. Avril 1909.

les progrès du christianisme, cette notion « du miracle subsistant » n'a pas vieilli, et le savant le plus versé dans le messianisme des prophètes pourrait adopter sans réserves la pensée que nous venons de citer.

La vision prophétique, selon l'expression de l'abbé de Broglie, était avant tout « une vision lointaine ». C'était donc principalement une vue d'ensemble et non de détails. Plus l'on s'éloigne de la terre, plus l'on s'élève dans les cieux, et plus l'horizon qu'on embrasse est vaste, mais plus les objets particuliers disparaissent à notre vue. Les juifs qui conversèrent avec Jésus, qui le suivirent dans son apostolat, qui furent témoins de sa Passion, eurent une vision détaillée de sa vie, mais beaucoup n'en comprirent point toute la grandeur. Les prophètes, au contraire, eurent une idée plus vaste du rôle du Christ, mais ils distinguèrent moins bien les circonstances particulières de sa mission. « L'événement est vu, au travers des nuages, mêlé à d'autres événements intermédiaires ou plus éloignés[1]. » Il n'est donc pas étonnant qu'ils n'aient pu discerner exactement le temps. Vus de très loin les plans se confondent et les sommets les plus éloignés semblent appartenir aux chaînes de montagnes voisines. La vision prophétique ne fut pas absolument pure de tout alliage. La grande espérance de l'avènement spirituel du Messie fut souvent mêlée à des espoirs plus temporels et plus particuliers. Mais jamais le point de vue religieux ne fut négligé, il demeura toujours l'âme des prophéties. C'est donc comme des prédictions religieuses qu'il faut surtout les interpréter, c'est le sens spirituel qu'il en faut retenir. Et ainsi l'argument d'ensemble et la nécessité d'une interprétation spirituelle analogue à celle que proposait Pascal s'imposent à nous. Ajoutons que la preuve par les prophéties de détail ne saurait non plus être négligée.

Car, dira l'incrédule, qu'un peuple malheureux et religieux jusqu'à la superstition ait désiré un sauveur, qu'il ait fini par prendre ses désirs pour des pressentiments, que ce peuple ait engendré des hommes extraordinaires, qui, par leur

1. Abbé de Broglie, *Questions Bibliques*, p. 349.

intuition de l'avenir, par la grandeur et l'énergie de leu foi et de leurs espérances, aient préparé les voies à un géni unique; que celui-ci trouvant dans le livre sacré de se ancêtres un idéal à accomplir, un rôle écrit à jouer, ai essayé de le réaliser et y ait réussi en partie, c'est assurémen un fait exceptionnel, extraordinaire, mais non absolumen inexplicable.

Si les prophètes n'avaient eu de l'avènement du Messie qu'une vue d'ensemble plus ou moins floue, s'ils n'avaient envisagé l'avenir que comme un âge d'or, comme une ère de conquêtes et de félicité terrestre dont le Messie devait être le héros victorieux, il ne serait point en effet nécessaire de conclure à une intervention, à une inspiration divines.

Toutefois ce qu'il y a non plus seulement d'extraordinaire, mais de vraiment surnaturel dans la vision des prophètes, c'est qu'elle n'est point restée dans le vague, c'est qu'elle a été précise au point de pouvoir déterminer le caractère souffrant du Messie et quelques-unes des principales circonstances de sa mission.

Nous rejoignons ainsi l'argument des prophéties de détail tel que Pascal l'a proposé. Mais cet argument doit être bien compris. Il serait inexact de s'imaginer que Dieu a révélé aux prophètes des détails précis et minimes de la vie de Jésus, sans leur rien faire comprendre à sa mission en général. Dieu ne joue pas avec les hommes, et ce serait une sorte de jeu que de leur révéler qu'un individu viendra, qui naîtra dans telle ville, à tel temps donné, qu'il sera de telle race, de telle tribu, que c'est à ces signes qu'on le reconnaîtra et qu'on devra l'écouter et lui obéir. Dieu agit plus souverainement, il a montré avant tout aux prophètes la grandeur, l'universalité, la divinité du rôle messianique; la vision prophétique a été avant tout synthétique, mais elle a été néanmoins assez claire pour qu'un Isaïe, par exemple, ait pu — non pas sans doute assister à la passion du Christ, comme le disent de pieuses exagérations — mais voir Jésus bafoué, soufflété, méprisé et rachetant l'humanité par ses souffrances. Et c'est cela qui est unique dans l'histoire des religions, qui est surnaturel, qui est divin, et nous estimons avec Pascal

qu'il faut être aveugle pour ne point voir des signes si manifestes de la divinité du Christ.

« Dans ces promesses-là, écrivait-il, chacun trouve ce qu'il a dans le fond de son cœur, les biens temporels ou les biens spirituels, Dieu ou les créatures ; mais avec cette différence que ceux qui y cherchent les créatures les y trouvent, mais avec plusieurs contradictions, avec la défense de les aimer, avec l'ordre de n'adorer que Dieu et de n'aimer que lui, ce qui n'est qu'une même chose, et qu'enfin il n'est point venu de Messie pour eux ; au lieu que ceux qui y cherchent Dieu le trouvent, et sans aucune contradiction, avec commandement de n'aimer que lui, et qu'il est venu un Messie dans le temps prédit pour leur donner les biens qu'ils demandent ... » (675).

Les prophéties qui s'appliquent exactement au Messie étant quelquefois mêlées à des choses étrangères comme l'or au minerai, pour les discerner parfaitement il faut savoir abstraire l'élément temporel qui est secondaire pour ne conserver que le spirituel [1]. Car il y a réellement et objectivement dans la Bible un sens, une signification spirituelle, qui a été réalisée par Jésus-Christ. Mais pour la reconnaître, il faut que l'homme ait le sens religieux, c'est-à-dire une aptitude de l'esprit à découvrir le divin, causée par les bonnes dispositions de l'âme et de la volonté. Les rayons X discernent l'or à travers l'étoffe qui le recouvre, le sens religieux discerne le sens spirituel de l'Ecriture Sainte sous le sens littéral et temporel. Ici encore nous rejoignons Pascal.

Les charnels qui ne savent voir qu'à travers leurs yeux de chair, ne verront pas la divinité de l'Ancien et du Nouveau Testament ; ils ne reconnaîtront pas que l'Ancien n'est que la figure du Nouveau, de même que le Nouveau est la perfection et la réalisation de l'Ancien. Les juifs, que l'amour pardessus toutes choses des biens temporels, de leur race et de leurs frontières aveuglait, ne reconnurent pas en Jésus et son royaume, le nouvel ordre de choses que leurs prophètes

1. M. Touzard distingue les éléments accessoires et les éléments essentiels. Cf. *Revue du Clergé français*, 1er décembre 1908, p. 536.

avaient prédit; ce Messie universel et spirituel n'était pas celui qu'ils attendaient; il était pauvre.

Cependant l'Eglise, instituée par Jésus, n'a pas eu d'autre but que de réaliser chaque jour plus parfaitement ce royaume spirituel et universel du Christ, et elle y travaillera jusqu'au second avènement du Messie. Ce qui s'oppose à cette action spiritualisante et universalisatrice du catholicisme, c'est toujours cet amour charnel des biens de ce monde, cet amour par-dessus toutes choses de la race et du pays. Les hérésies, le schisme grec et le protestantisme n'ont pas eu au fond d'autre cause. Il reste donc toujours vrai que ceux qui ne veulent pas voir ne verront pas.

La réprobation des juifs, en ce sens, qui est celui de Pascal, est aisément intelligible et acceptable. Trop attachés à leur sang, à leur terre, ils ne voulurent point du christianisme, ils n'eurent point le sens du mieux, du plus parfait, du divin. Le véritable esprit religieux, celui des prophètes et des saints, l'âme de la Bible, passa chez les chrétiens, et de leur loi les juifs ne conservèrent que le cadavre :

« Les Juifs avaient vieilli dans ces pensées terrestres, que Dieu aimait leur père Abraham, sa chair et ce qui en sortait; que pour cela il les avait multipliés et distingués de tous les autres peuples, sans souffrir qu'ils s'y mêlassent; que, quand ils languissaient dans l'Égypte, il les en retira avec tous ces grands signes en leur faveur; qu'il les nourrit de la manne dans le désert; qu'il les mena dans une terre bien grasse; qu'il leur donna des rois et un temple bien bâti pour y offrir des bêtes, et par le moyen de l'effusion de leur sang qu'ils seraient purifiés, et qu'il leur devait enfin envoyer le Messie pour les rendre maîtres de tout le monde, et il a prédit le temps de sa venue.

» Le monde ayant vieilli dans ces erreurs charnelles, Jésus-Christ est venu dans le temps prédit, mais non pas dans l'éclat attendu; et ainsi ils n'ont pas pensé que ce fût lui. Après sa mort, saint Paul est venu apprendre aux hommes que toutes ces choses étaient arrivées en figure, que le royaume de Dieu ne consistait pas en la chair, mais en l'esprit; que les ennemis des hommes n'étaient pas les Babyloniens, mais les passions; que Dieu ne se plaisait pas aux temples faits de main, mais en un cœur pur et humilié; que la circoncision du corps était inutile, mais qu'il fallait celle du cœur; que Moyse ne leur avait pas donné le pain du ciel, etc.... » (670).

L'aveuglement des juifs n'est donc pas une preuve de l'inutilité et de l'inexistence des prophéties, et l'argument traditionnel tel que Pascal l'avait exposé demeure essentiellement intact. Les prophéties sont vraiment une preuve des deux Testaments à la fois ; Jésus a vraiment réalisé et au delà de toutes les espérances, dans l'ensemble et jusque dans les détails, la vision que les prophètes avaient eue du Messie. L'homme au cœur sincère, qui cherche la vérité, ne doutera point que le christianisme ne soit la véritable religion.

« Ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur, qui n'ont de déplaisir que d'être privés de sa vue, qui n'ont de désir que pour le posséder, et d'ennemis que ceux qui les en détournent ; qui s'affligent de se voir environnés et dominés de tels ennemis ; qu'ils se consolent, je leur annonce une heureuse nouvelle : il y a un libérateur pour eux, je leur ferai voir, je leur montrerai qu'il y a un Dieu pour eux ; je ne le ferai pas voir aux autres. Je ferai voir qu'un Messie a été promis, qui délivrerait des ennemis ; et qu'il en est venu un pour délivrer des iniquités, mais non des ennemis... » (692).

CHAPITRE X

Critique des preuves extrinsèques.

LE MIRACLE

I. Le miracle de la Sainte-Épine. — Comment il décide de la vocation apologétique de Pascal. — Quelle importance le miracle avait pour Pascal.

II. La théorie du miracle selon Pascal. — Définition du miracle comparée à celle de saint Thomas. — Les faux miracles, comment ils prouvent qu'il y en a de vrais.

III. Règle pour le discernement du miracle. — Pascal n'a pas cru qu'il pût être difficile de distinguer le miracle de l'effet extraordinaire des agents naturels. — Le critérium « les miracles discernent la doctrine et la doctrine discerne les miracles ». — Trois cas principaux distingués par Pascal. — Les Jésuites et Pascal.

IV. Comment le miracle aveugle. — Importance dans l'apologétique pascalienne de la doctrine de l'aveuglement ou de la réprobation. — « On n'entend rien aux ouvrages de Dieu, si on ne prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer les autres. »

I

Le Miracle de la Sainte-Épine.

« Ce fut dans ce temps-là, écrit Mme Périer[1], qu'il plut à Dieu de guérir ma fille d'une fistule lacrymale qui avait fait un si grand progrès dans trois ans et demi, que le pus sortait non seulement par l'œil, mais aussi par le nez et par la bouche. Et cette fistule était d'une si mauvaise qualité, que les plus habiles chirurgiens de Paris la jugeaient incurable. Cependant elle fut guérie en un moment par l'attouchement de la Sainte-Épine ; et ce miracle fut si authentique, qu'il a été avoué de tout le monde, ayant été attesté par de très grands médecins et par les plus habiles chirurgiens de France, et ayant été autorisé par un jugement solennel de l'Église. »

---

1. *Ed. Br.* p. 17.

Ce miracle est-il réel, surpasse-t-il les forces de la nature? est-il divin, a-t-il Dieu pour auteur? dans quel but en ce cas aurait-il été accompli? Autant de questions fort ténébreuses et que personne, croyons-nous, n'a résolues et ne pourra résoudre avec certitude. Sainte-Beuve demeure sceptique, mais les raisons qu'il en donne, sont si évidemment tendancieuses qu'elles nous inclinent à adopter l'opinion qu'il combat[1].

Quoi qu'il en soit, surnaturel ou naturel, le prodige — car il y eut au moins un prodige — produisit sur l'âme mystique de Pascal une impression profonde. On se le représente aisément à cette époque de luttes inplacables et d'épreuves — c'était le temps des *Provinciales* et l'on commençait à sévir contre le jansénisme — versant des larmes de reconnaissance et d'amour de Dieu.

« On sait que dès lors, changeant son cachet, il y mit pour armes un œil, au milieu d'une couronne d'épines avec cette devise : *scio cui credidi*. Mais il n'en témoigna pas moins un étonnant sang-froid. Il consulta M. de Barcos, la plus grande autorité théologique du parti, pour avoir la définition vraie du miracle : il s'enquit du sens, de l'étendue, de la portée que la théologie attribue aux faits surnaturels, et il ne conclut qu'après cette enquête. Mais il conclut avec beaucoup d'énergie[2]. »

La conclusion qui s'imposait apparemment, que Pascal, étant donné son caractère passionné et militant, devait déduire,

---

1. Cf. *Port-Royal*, Livre III, chap. XII, p. 179.

Voir aussi, J. Paquier, *Le Jansénisme, 10e leçon. Les miracles du Jansénisme*. L'auteur écrit : « La guérison de la petite Périer a tous les caractères d'une œuvre divine » (p. 508). Il y a une objection qui se pose fatalement, c'est que le jansénisme commençait à faire schisme, à se séparer de l'Eglise. M. Paquier propose une explication ; Dieu aurait permis le miracle pour avertir Port-Royal de la mauvaise voie dans laquelle il s'engageait. Mais n'était-ce pas justement le moyen de faire croire aux jansénistes qu'ils étaient dans le vrai et les encourager à persévérer? Evidemment si le miracle s'était passé chez les catholiques, personne ne songerait à en douter, la principale difficulté étant enlevée. La doctrine discerne les miracles ; or la doctrine janséniste était défectueuse. Cette objection, faut-il le dire, n'est point insoluble. Nous inclinons même vers la conclusion de M. Paquier.

2. Cf. *Strowski, op. c.*, troisième partie, p. 135.

était que Dieu se prononçait contre les Jésuites pour les Jansénistes, et lui donnait à lui particulièrement, en la personne de sa nièce, une marque de sa faveur, un signe plausible de sa bénédiction. Il conclut donc : « Comme Dieu n'a pas rendu de famille plus heureuse, qu'il fasse aussi qu'il n'en trouve pas de plus reconnaissante. »

La première résolution qu'il prit après le miracle, ce fut tout d'abord de combattre avec plus de sainte énergie que jamais ceux qu'il considérait comme des fauteurs de relâchement dans la morale. Que l'on s'efforce de se remémorer les circonstances dans lesquelles Pascal se trouvait alors, jusqu'à quel paroxysme d'indignation et de colère les partis étaient montés. Que l'on relise les pensées terribles que Pascal ose écrire au sujet de ses ennemis, que l'on juge par là des anathèmes que devait prononcer contre ses adversaires cet homme, qui, dans la discussion, semblait sans cesse sur le point de jurer, et l'on pourra se faire une idée du cri de triomphe qu'il dût pousser, quand il apprit le miracle. Comment aurait-il pu croire que ce prodige divin était destiné à donner raison à ses ennemis, à l'avertir qu'il faisait fausse route, qu'il était temps de revenir en arrière et de se soumettre purement et simplement au décret condamnant le jansénisme ? Il y avait jugement de Dieu ; les miracles se multipliaient et la Sainte-Épine n'opérait que dans l'Église de Port-Royal ; c'était donc Saint-Cyran, c'était Jansénius, c'était Arnauld, c'étaient les *Provinciales* qui avaient raison. Pascal ne crut donc pas pouvoir plaire davantage à son Dieu qu'en faisant ses *Lettres* plus fortes. Et il parla avec la sombre éloquence des prophètes, comme le pouvait faire le vengeur divinement autorisé de la morale, et le défenseur du dogme chrétien. Nous avons vu jusqu'où Pascal s'avança dans cette voie, comment il refusa de signer le Formulaire, et comment M. Michaut a pu écrire, qu'en raisonnant au point de vue humain, l'auteur des *Pensées* marchait à l'abîme, se précipitait dans le schisme.

Il fallait rappeler ces circonstances ; nous ne voulons pas en effet déguiser une objection considérable qui se présente d'abord à l'esprit de quiconque, abordant la théorie

pascalienne du miracle, connaît suffisamment la vie de Pascal. Cette difficulté consiste en ce que l'auteur de la théorie s'est trompé le premier, et a interprété à contresens le miracle qui a décidé en grande partie de la direction de son existence. A quoi l'on peut répondre, qu'une faute d'application daus la pratique, quelque regrettable qu'elle soit d'ailleurs, n'infirme pas nécessairement une théorie, pas plus qu'une faute de diagnostic n'infirme les principes de la médecine.

Dans ce miracle de la Sainte-Épine Pascal avait vu une indication de la Providence, un encouragement à persévérer dans la lutte pour le jansénisme, pour la morale serrée et la grâce efficace ; mais ce miracle fut le principe d'une autre décision qui devait intéresser à jamais l'humanité tout entière, et en cela au moins la guérison miraculeuse de Marguerite Périer fut pour Pascal et pour le monde un événement heureux.

Il y avait déjà longtemps que Pascal méditait les voies par lesquelles les âmes des indifférents sont ramenées à Dieu ; tout le premier il avait dû parcourir, non pas, il est vrai, d'un bout à l'autre, mais dans une partie considérable, le chemin qui monte de l'indifférence à la foi ; il avait été en contact intime avec des âmes qui lui avaient soumis leurs difficultés de croire ; il savait les objections que les incrédules et les libertins opposaient au dogme chrétien ; il avait lu les écrits des théologiens, les livres des auteurs spirituels, il avait discuté religion avec les docteurs les plus célèbres de son temps ; enfin toute son existence le disposait à composer une œuvre apologétique. Ce projet qu'il couvait depuis des années sans en avoir nettement conscience, lui fut, à la suite du miracle de la Sainte-Épine, clairement révélé.

Les hommes qui ont une vocation très déterminée et par conséquent exclusive, se préparent souvent longtemps à l'avance, et à leur insu, à l'œuvre qu'ils doivent créer un jour. Les circonstances, les personnes qui les entourent, se sont souvent coalisées pour les diriger dans un chemin contraire à celui que leur indiquait leur nature, et il s'est trouvé que

ces causes qui auraient détourné le talent de sa véritable voie, ont servi le génie plus même que les circonstances en apparence les plus favorables à son développement. C'est qu'il y a dans les âmes privilégiées un principe de vie intime qui, s'il n'est pas absolument étouffé par des circonstances trop défavorables, finit toujours par percer et se développer. Les aptitudes géniales d'une âme se nourrissent de toutes les expériences, de toutes les réflexions, de toutes les lectures ; peu de chose suffit à les entretenir, et à leur donner même une vie intense, parce qu'elles s'assimilent parfaitement par une forte et continuelle élaboration tout ce qu'elles absorbent. Il se forme ainsi par un travail secret et perpétuel d'analyse et de synthèse qu'on a comparé à la cristallisation, tout un système intérieur d'idées ; ces esprits peuvent être destinés à d'autres travaux, eux-mêmes ont beau se prêter à la réalisation des desseins qui leur sont imposés, le véritable travail, l'effort de la volonté, l'assimilation de la pensée se fait ailleurs. Un jour viendra où le génie prendra conscience de lui-même et se révélera au monde étonné.

Qui aurait cru que Pascal en étudiant la géométrie et la physique, en s'adonnant à la vie mondaine, en discutant des questions souvent subtiles touchant le probabilisme et le jansénisme, se disposait à écrire une apologie chrétienne ? Ce n'est point de tels chemins qu'on ferait prendre à des esprits destinés à la défense de la religion ; on les inviterait à se recueillir dans la solitude parmi les livres d'histoire, d'Écriture sainte et de théologie, et l'on aurait raison. Pascal suivit de tout autres voies ; tout le monde sait qu'il connaissait peu l'histoire, qu'il avait peu d'érudition ; mais il était moraliste, religieux, apôtre et philosophe, en un mot apologiste. Le génie de l'apologie, parmi ses études, ses expériences, ses réflexions, se développa d'abord en lui spontanément et puis ensuite plus consciemment. Le miracle de la Sainte-Épine ayant suggéré à Pascal une foule de pensées coordonnées ou plutôt enchevêtrées les unes dans les autres, il résolut de se mettre à l'œuvre, et il commença d'écrire ses immortelles *Pensées*.

« Mon frère fut sensiblement touché de cette grâce (du

miracle), qu'il regardait comme faite à lui-même, puisque c'était une personne qui, outre sa proximité, était encore sa fille spirituelle dans le baptême ; et sa consolation fut extrême de voir que Dieu se manisfestait si clairement dans un temps où la foi paraissait comme éteinte dans le cœur de la plupart du monde. La joie qu'il en eut fut si grande, qu'il en était pénétré : de sorte qu'en ayant l'esprit tout occupé, Dieu lui inspira une infinité de pensées admirables sur les miracles, qui, lui donnant de nouvelles lumières sur la religion, lui redoublèrent l'amour et le respect qu'il avait toujours eus pour elle.

Et ce fut cette occasion qui fit paraître cet extrême désir qu'il avait de travailler à réfuter les principaux et les plus faux raisonnements des athées[1]... »

Cette digression historique par laquelle nous apprenons le rôle que le miracle de la Sainte-Épine joua dans l'existence de Pascal, n'est point déplacée au début d'une étude sur la conception pascalienne du miracle. Elle nous montre plus éloquemment que toute une dissertation quelle importance les pensées sur les miracles auraient eue dans l'Apologie, quelle grande place elles y auraient occupée. Si c'est en effet par les réflexions sur le miracle que Pascal commença à construire en son esprit tout ce système de pensées et d'arguments qui devaient constituer les *Pensées*, sa théorie du miracle peut être considérée comme le noyau, comme la cellule primitive d'où est sortie l'Apologie. Sans doute, ce serait une faute que de voir dans le miracle l'origine de toutes les *Pensées;* mais c'est une faute bien plus grande que d'exclure de l'œuvre de Pascal les réflexions sur les miracles ou de ne leur attribuer qu'une importance secondaire[2].

---

1. *Vie* par Mme Périer, (p. 18.)

2. M. Brunchsvicg. (Gde édition, tome I. Introduction, p. LVI), écrit : « Mme Périer nous laisse entendre que les preuves des miracles devaientformer le premier chapitre de l'ouvrage ; c'est peut-être que Pascal voulait se jeter brusquement dans les événements.... » Nous croyons que Mme Périer voulait simplement signifier que le travail de la pensée de Pascal avait commencé par les réflexions sur le miracle.

II

La théorie du miracle selon Pascal.

En nous montrant comment c'est en songeant au miracle que l'auteur des *Provinciales* devient l'auteur des *Pensées*, le récit de la guérison miraculeuse de Marguerite Périer ne nous fait pas seulement saisir toute l'importance du miracle, il nous aide aussi à comprendre la théorie pascalienne du miracle.

Les jansénistes et les jésuites luttaient en adversaires irréductibles. Or c'était le jansénisme qui semblait devoir être vaincu, Rome s'étant prononcé contre lui. Pour beaucoup de chrétiens et d'ecclésiastiques, les doctrines soutenues par Arnauld et l'auteur anonyme des *Provinciales* devenaient au moins suspectes ; le probabilisme et le molinisme triomphaient. Mais voici que des miracles se produisent à Port-Royal, Dieu se prononce donc ouvertement, et le miracle est un signe surnaturel destiné à nous montrer dans le doute où est la vérité.

« Ces filles, étonnées de ce qu'on dit, qu'elles sont dans voie de perdition ; que leurs confesseurs les mènent à Genève ; qu'ils leur inspirent que Jésus-Christ n'est point en l'Eucharistie, ni en la droite du Père ; elles savent que tout cela est faux, elles s'offrent donc à Dieu en cet état : *Vide si via iniquitatis in me est.* Qu'arrive-t-il là-dessus ? Ce lieu, qu'on dit être le temple du diable, Dieu en fait son temple. On dit qu'il faut ôter les enfants : Dieu les y guérit. On dit que c'est l'arsenal de l'enfer : Dieu en fait le sanctuaire de ses grâces. Enfin on les menace de toutes les fureurs et de toutes les vengeances du ciel : et Dieu les comble de ses faveurs. Il faudrait avoir perdu le sens pour en conclure qu'elles sont donc en la voie de perdition.... » (841).

Tel est le fait initial autour duquel la pensée de Pascal s'excercera. L'auteur des *Pensées*, pour démontrer la force

probante de ce fait miraculeux, est contraint de chercher dans l'histoire de l'Église et dans les Évangiles des termes de comparaison. Ainsi peu à peu il passe d'un fait particulier à un fait universel. Ce n'est plus seulement le jansénisme qui est vérifié par le miracle, c'est l'arianisme qui est condamné par ce signe divin, c'est le christianisme surtout qui par ce même moyen est discerné du judaïsme, etc... ainsi en généralisant le cas miraculeux opéré à Port-Royal, Pascal étudie une des principales preuves apologétiques de la religion catholique.

« Les miracles discernent aux choses douteuses : entre les peuples juif et païen, juif et chrétien ; catholique, hérétique ; calomniés et calomniateurs ; entre les deux croix. »

Cependant Pascal ne pouvait guère réfléchir longtemps sur le miracle sans en chercher la définition. C'était en effet sa méthode dans la discussion de partir de définitions précises, ainsi qu'il l'expose lui-même dans l'opuscule sur l'*Art de persuader*. Voici donc comment il définit le miracle :

« C'est un effet qui excède la force naturelle des moyens qu'on y emploie.... Ainsi ceux qui guérissent par l'invocation du diable ne font pas un miracle ; car cela n'excède pas la force naturelle du diable. » (804).

Cette définition ne laissera pas de surprendre d'abord ; elle est cependant excellente. Pascal, qui définissait avec une rigueur d'esprit toute géométrique, a pris le miracle au sens le plus absolu du mot. Dans l'acception ordinaire pour qu'il y ait miracle, il faut un phénomène sensible qui dépasse les forces de la nature ; mais dans le sens absolu du mot il faut un phénomène sensible qui surpasse les forces de toute créature. Il est assez remarquable que Pascal se soit rencontré dans la définition du miracle avec saint Thomas. Pascal discutant cette question avec M. de Barcos écrivait : « J'appelle effet miraculeux, la guérison d'une maladie, faite par l'attouchement d'une sainte relique ; guérison d'un démoniaque, faite par l'invocation du nom de Jésus, etc... ; parce que ces effets surpassent la force naturelle des paroles par lesquelles on invoque Dieu et la force naturelle d'une relique, qui ne peuvent guérir les malades et chasser les démons. Mais je

n'appelle pas miracle de chasser les démons par l'art du diable ; car, quand on emploie la puissance du diable pour chasser le diable, l'effet ne surpasse pas l'effet naturel des moyens qu'on y emploie : et ainsi il m'a paru que la vraie définition des miracles est celle que je viens de dire.... Ce que le diable peut n'est pas miracle quoique l'homme ne puisse pas le faire lui-même[1]... » — Ainsi dans cette acception très stricte le miracle ne peut avoir que Dieu pour auteur, et il semble que Pascal considère les moyens employés, par exemple, une sainte relique, comme l'instrument physique du miracle. C'est presque exactement la définition donnée par saint Thomas. « Le miracle, au sens propre, se dit d'un fait qui surpasse l'ordre de la nature. Mais il ne suffit pas à la notion du miracle, que quelque fait dépasse l'ordre d'une partie de la nature. Et ainsi pour qu'il y ait vraiment miracle, il faut un phénomène qui surpasse l'ordre de toute la nature créée. Dieu seul peut donc en être l'auteur ; car ce que fait l'ange, ou toute autre créature par sa propre vertu, arrive selon l'ordre de la nature créée et alors ce n'est pas un miracle[2]. »

Le soin scrupuleux avec lequel Pascal s'efforce de créer une définition qui ne convienne qu'au miracle véritable, nous fait entendre clairement qu'il admettait l'existence de faux miracles. On était fort superstitieux au XVIIe siècle, les incrédules les plus célèbres et non les moins audacieux s'essayaient à faire brûler des reliques, doutant fort si elles brûleraient. Sans être superstitieux, Pascal croyait à de nombreux faux miracles, mais cela même lui était une preuve qu'il y en avait de vrais ; ainsi les multiples contrefaçons attestent l'existence et l'excellence de l'invention que l'on contrefait.

---

1. Cf. *Pensées*, Brunschvicg, (petite édition) p. 702.

2. Cf. *Summa. Théol.* Pars I^e Q. CX, art. IV et ad 2. Pascal avait lu la *Somme* au moins dans les passages qui traitent du miracle. Dans la pensée 825 il renvoie lui-même à la question 113, art. 10. Ad. 2. Ce renvoi a été déchiffré par M. Havet, mais nous nous demandons si la lecture est bonne. Dans la *1a 2 ae*, à l'objection indiquée, il est en effet question de miracle mais dans un sens qui ne se rapporte guère à la pensée émise.

« Ayant considéré d'où vient qu'on ajoute tant de foi à tant d'imposteurs qui disent qu'ils ont des remèdes, jusques à mettre souvent sa vie entre leurs mains, il m'a paru que la véritable cause est qu'il y en a de vrais ; car il ne serait pas possible qu'il y en eût tant de faux, et qu'on y donnât tant de créance, s'il n'y en avait de véritables....

» Il en est de même des prophéties, des miracles, des divinations par les songes, les sortilèges, etc.... Car si de tout cela il n'y avait jamais eu rien de véritable, on n'en aurait jamais rien cru : et ainsi, au lieu de conclure qu'il n'y a point de vrais miracles parce qu'il y en a tant de faux, il faut dire au contraire qu'il y a certainement de vrais miracles, puisqu'il y en a tant de faux, et qu'il n'y en a de faux que par cette raison qu'il y en a de vrais.... » (817).

Ce raisonnement est sans doute plus ingénieux que convaincant ; Pascal, s'il avait vécu au ve siècle avant notre ère, eut pu être le plus subtil des sophistes. Quoi qu'il en soit d'ailleurs et de cette question et de la valeur de l'argumentation précédente, le fait demeure que Pascal croyait aux faux miracles et qu'il les estimait nombreux. « Ayant considéré pourquoi il y a tant de faux miracles.... ».

Or s'il y a des miracles faux et des vrais, il est de toute nécessité que l'on possède des principes qui nous permettent de distinguer les vrais des faux. Pascal a fixé ces principes, ils constituent ce que l'on pourrait appeler sa règle pour le discernement des miracles.

III

Règle pour le discernement des miracles.

Une remarque préalable s'impose, c'est que Pascal ne nous apprend pas à discerner les miracles des prodiges qui ne sont que des effets exceptionnels de la nature. Il semble qu'il n'ait point vu là l'ombre de difficulté. Pour lui, l'unique problème est de savoir si l'auteur des miracles est Dieu, ou

le démon, ou un imposteur ; mais l'objection si courante à notre époque : que nous ne pouvons savoir quand il y a dérogation aux lois de la nature puisque nous ne connaissons pas toute l'énergie des forces naturelles, cette objection ne s'est pas même posée à son esprit. Les inventions modernes, les effets extraordinaires dus à l'électricité, au radium, au magnétisme, à l'hypnotisme, nous ont rendus beaucoup plus défiants que ne l'était sans doute Pascal à l'endroit du miracle. Nous ne savons plus jusqu'à quel point les lois naturelles sont contingentes, jusqu'à quelle limite s'étend la vertu des corps, des fluides et des énergies cosmiques et psychiques, et il y a donc beaucoup de cas que les anciens auraient crus miraculeux et devant lesquels nous demeurons incertains, ne sachant dans quel sens nous prononcer.

Mais de ce que nous ne savons pas très bien quel est l'ordre et quelle est la puissance de la nature, de ce qu'il y a parmi les faits dits miraculeux beaucoup de cas douteux, il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait pas, qu'il ne puisse y avoir, qu'il n'y ait pas eu, des miracles certains.

Dans le monde et parmi les créatures l'on constate différents ordres et différents règnes : le règne minéral, le règne animal, le règne végétal, l'ordre matériel, l'ordre spirituel. Nous ne savons pas exactement où se termine le règne minéral et où commence le règne végétal ; mais cela nous empêche-t-il de savoir avec certitude l'existence de végétaux distincts des minéraux? L'archéologue est assez souvent incapable de distinguer entre le silex taillé par le primitif et le simple caillou travaillé et poli par le torrent ; beaucoup de cas sont douteux ; mais cela ne nous empêche pas de reconnaître avec évidence des silex taillés de main d'homme. De même, l'existence de faits extraordinaires dont on ne sait s'ils sont des miracles ou des effets exceptionnels des forces naturelles n'empêche pas qu'il ne puisse y avoir des phénomènes sensibles si évidemment supérieurs à tout ce que peut et pourra jamais la nature, qu'on peut affirmer qu'ils sont des miracles. Quand un mort rescuscite, nous savons bien que c'est un miracle, et nous n'avons point

besoin, pour en être sûrs, d'attendre le verdict de l'Académie des sciences[1].

Pascal, qui n'admettait point l'intrusion de la raison raisonnante et de l'esprit géométrique et scientifique dans les questions morales et religieuses aurait sans doute répondu que c'était au bon sens, au cœur à se prononcer en de telles circonstances ; mais la question ne se posait pas au XVIIe siècle comme aujourd'hui, et Pascal croyant qu'il suffisait d'avoir de bons yeux et un peu d'expérience pour juger si un effet surpassait les moyens naturels, s'est appliqué principalement à donner des principes capables de nous faire discerner entre le miracle qui vient de Dieu et les prodiges qui ont pour auteur des magiciens et le démon[2].

« Donatistes : point de miracle, qui oblige à dire que c'est le diable » (822).

La règle de Pascal pour le discernement des miracles, son critérium en cette matière est contenu dans une formule qui a été très souvent citée, mais qui n'a pas été toujours exactement comprise dans le sens que Pascal lui donnait : « Les miracles discernent la doctrine et la doctrine discerne les miracles ».

A la première lecture on remarque dans cette pensée un tour parodoxal qui frappe d'abord. Si en effet la doctrine discerne les miracles de la même sorte que les miracles discernent la doctrine, cela fait un cercle vicieux dans lequel nous tournerons indéfiniment, et ceux qui pourront en sortir seront bien heureux. Ce serait faire injure à Pascal que de s'imaginer qu'il ne s'en est pas aperçu. Après avoir écrit la formule précitée, il ajoute, quelques lignes après : « Si la doctrine règle les miracles, les miracles sont inutiles pour la doctrine.... » (803).

---

1. Tous les manuels d'apologétique réfutent le passage de Renan : « Un miracle, à Paris, devant des savants compétents mettrait fin à tant de doutes !... » Renan écrivait-il cela sérieusement? Peut-être ; ce n'en est pas moins une très mauvaise facétie.

2. Nous ne voulons pas dire que par faux miracle Pascal n'ait pas entendu aussi des prodiges naturels; mais il a cru le plus souvent que ces prodiges venaient de Dieu ou du démon.

La véritable pensée de Pascal est au fond celle-ci : Les miracles discernent la doctrine et non la doctrine les miracles[1]. C'est presque le contraire de ce que la formule célèbre semble signifier. Il n'y a contradiction qu'en apparence cependant. Pascal, en effet, se place dans le cas où deux doctrines se combattent à forces égales ; il y a des raisons pour et contre, et ainsi il est douteux où est la vérité. C'est donc de l'incertitude où peut se trouver en certaines circonstances l'homme honnête, le fidèle qui cherche la vérité, que Pascal déduit la nécessité du miracle. « Les miracles discernent aux choses douteuses.... » La doctrine étant incertaine, elle ne discerne pas, au moins positivement, le miracle, c'est le miracle qui intervenant discerne la véritable doctrine. Mais il est nécessaire que la doctrine ne soit pas évidemment impie, car alors elle discerne le miracle. En un mot ; la doctrine discerne le miracle négativement, le miracle discerne la doctrine positivement.

Le lecteur nous demandera indubitablement de prouver la thèse que nous venons de poser, et nous citerons tout à l'heure plusieurs textes très convaincants ; mais il nous faut d'abord reprendre la conception pascalienne du miracle à sa source, c'est le moyen de la bien comprendre.

Les jansénistes luttaient les uns contre les autres, avec des moyens différents mais également puissants. Le jansénisme attirait les âmes par l'austérité de la doctrine et des mœurs, par la sainteté de la vie, par le talent théologique et littéraire de ses défenseurs. Les jésuites étaient des religieux très estimés, ils étaient nombreux, ils s'accordaient avec les thomistes et les docteurs de l'université ; de plus, ils étaient en communion avec Rome et ils avaient fait condamner par le Pape les idées essentielles du jansénisme. Il faut avouer, et Pascal avec sa perspicacité et sa bonne foi habituelles le

---

1. Comparer avec la pensée que nous citons plus loin : « Les miracles sont pour la doctrine, et non pas la doctrine pour les miracles... » ou avec cette autre : « Nicodème reconnaît par ses miracles (de Jésus) que sa doctrine est de Dieu.... Il ne juge pas des miracles par la doctrine, mais de la doctrine par les miracles... » (808).

reconnaît, que le jansénisme devait sembler très suspect aux bons chrétiens. Rome avait parlé.

C'est dans ces circonstances que le miracle de la Sainte Épine que nous connaissons se produit. Evidemment Pascal, qui admet que pour beaucoup de personnes le jansénisme est au moins douteux, ne peut pas soutenir que c'est la doctrine qui discerne le miracle ; ce qu'il affirme, au contraire, c'est que le miracle discerne la doctrine.

« Les miracles sont pour la doctrine, et non pas la doctrine pour les miracles. » (843).

Mais les jésuites tâcheront de prouver que le miracle est douteux, et le principe qu'ils invoqueront pour discréditer le fait miraculeux, sera : que la doctrine janséniste étant au moins suspecte, il s'ensuivra que le fidèle devra se défier de ce miracle qui est faux.

Nous voyons par les *Pensées* et par les réponses de Pascal au P. de Lingendes que les Pères Jésuites avaient opposé aux miracles de Port-Royal trois objections principales.

La première, était que les vrais miracles étaient devenus aussi rares qu'ils avaient été fréquents au premier siècle. La seconde, que les schismatiques pouvaient et l'Antéchrist même devait opérer des miracles, que par conséquent, et c'était la troisième objection, pour discerner le miracle il fallait considérer la doctrine.

Pascal répond à ces objections en distinguant trois cas principaux [1].

Lorsque la doctrine est sainte et divine, et qu'à ce motif de crédibilité vient se joindre le miracle, il n'y a point de doute raisonnable possible : « Quand donc on voit les miracles et la doctrine non suspecte tout ensemble d'un côté, il n'y a pas de difficulté.... » Dans ces conditions, en effet, il ne reste pas de place pour l'incertitude. Lorsque le savant découvre une inscription ancienne qui lui apprend l'existence d'un monument disparu, il doit souvent douter de l'authencité de ce document ou de l'exactitude de l'inter-

1. Pascal n'a pas ainsi systématisé sa doctrine ; c'est nous qui le faisons, pour plus de clarté.

prétation qu'il propose. De même des ruines antiques ne peuvent point toujours, en l'absence d'inscriptions satisfaisantes, être identifiées avec certitude. Mais lorsque le savant obtient l'union du document et du monument, il n'y a plus guère de doute possible, ni sur l'authenticité du document, ni sur celle du monument. Le document discerne le monument et le monument discerne le document. Il se passe quelque chose d'analogue quand la doctrine est sainte et unie au miracle. Alors le doute n'est plus possible. « Dans ce premier cas, il n'y a donc point de cercle vicieux dans la formule de Pascal : « La doctrine discerne les miracles et les miracles discernent la doctrine. »

Il n'y a point non plus de difficulté lorsque la doctrine est évidemment impie, lorsqu'elle est schismatique, lorsqu'il est prédit que des faux prophètes opéreront de faux miracles. Dans ce second cas, en effet, il faut appliquer le principe : « La doctrine discerne le miracle. » Or la doctrine étant impie, le miracle est faux ou est l'œuvre du démon. Par cette distinction, Pascal répond à l'objection tirée des schismatiques et de l'Antéchrist.

« .... Aux hérétiques, les miracles seraient inutiles ; car l'Église, autorisée par les miracles qui ont préoccupé la créance, nous dit qu'ils n'ont pas la vraie foi. Il n'y a pas de doute qu'ils n'y sont pas, puisque les premiers miracles de l'Église excluent la foi des leurs. Il y a ainsi miracle contre miracle, et premiers et plus grands du côté de l'Église.... » (841)

« Un miracle parmi les schismatiques n'est pas tant à craindre ; car le schisme, qui est plus visible que le miracle, marque visiblement leur erreur.... » (851) — « Si dans la même Église il arrivait miracle du côté des errants, on serait induit à erreur. Le schisme est visible, le miracle est visible. Mais le schisme est plus marque d'erreur que le miracle n'est marque de vérité ; donc le miracle ne peut induire à erreur.... L'Antéchist les fera contre Jésus-Christ, et ainsi ils ne peuvent induire à erreur. » (846) [1].

Dans les deux cas précédents : doctrine unie au miracle, doctrine contraire au miracle, il n'y a point de difficulté. Mais

1. Pascal s'appuyait pour soutenir ces affirmations sur un passage de saint Paul. (Gal. I, 8). Il y renvoie par cette simple indication « ange du ciel ! » Le texte est celui-ci : « *Sed licet nos aut angelus de coelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* »

lorsque la doctrine est douteuse ou même suspecte, lorsqu'elle semble contredire les données de la sagesse humaine, ou de la révélation, le discernement du miracle devient malaisé.

Dans le cas précis où deux doctrines religieuses contraires et toutes deux également probables se disputent les esprits, le fidèle demeurant en suspens et courant risque d'adhérer à une doctrine erronée, Dieu dirime la question par le miracle. Et si quelquefois le miracle est nécessaire, c'est surtout quand la vérité est opprimée comme au temps de saint Athanase, et semble devoir succomber sous la puissance et les intrigues de l'erreur. Telle est pour Pascal la raison d'être du miracle, de sa nécessité. Et l'auteur des *Pensées* prouve par l'histoire que le miracle est toujours intervenu lorsque deux partis religieux étaient en présence, et que le parti de l'impiété possédait l'avantage.

Dans ce cas évidemment c'est le miracle qui discerne la doctrine, et ceux qui soutiennent qu'alors c'est la doctrine qui discerne le miracle sont dans l'erreur.

Cette théorie est donc bien, comme nous l'affirmions, la généralisation du miracle de la Sainte-Épine. Pascal interprète ce fait particulier par l'histoire et il interprète l'histoire par ce fait particulier.

Et cette conception de la nécessité du miracle répond à l'objection, qu'il ne se fait plus de miracles et qu'il n'y en a plus besoin, puisqu'on en a déjà.

« Lorsqu'il y aura contestation dans la même Église le miracle décidera.

» Les miracles ne sont plus nécessaires, à cause qu'on en a déjà. Mais quand on n'écoute plus la tradition, quand on ne propose plus que le Pape, quand on l'a surpris et qu'ainsi ayant exclu la vraie source de la vérité, qui est la tradition, et ayant prévenu le Pape, qui en est le dépositaire, la vérité n'a plus la liberté de paraître : alors les hommes ne parlant plus de la vérité, la vérité doit parler elle-même aux hommes. C'est ce qui arriva au temps d'Arius.... » (832).

« Les cinq propositions étaient équivoques, elles ne le sont plus » (831).

Mais à cette théorie que le miracle discerne la doctrine, les

jésuites opposent cette vérité que c'est la doctrine qui discerne le miracle, Pascal alors s'irrite, il injurie, il accuse les Pères de ruiner les fondements de l'Église, de ne pas entendre par malice la preuve du miracle.

« Injustes persécuteurs de ceux que Dieu protège visiblement : s'ils vous reprochent vos excès, « ils parlent comme les hérétiques ; » s'ils disent que la grâce de Jésus-Christ nous discerne, « ils sont hérétiques » ; s'il se fait des miracles, « c'est la marque de leur hérésie ».

« Mon révérend Père, tout cela se passait en figures. Les autres religions périssent, celle-là ne périt point.

» Les miracles sont plus importants que vous ne pensez ; ils ont servi à la fondation, et serviront à la continuation de l'Église, jusqu'à l'Antéchrist, jusqu'à la fin.... » (853).

« Je suppose qu'on croit les miracles. Vous corrompez la religion ou en faveur de vos amis, ou contre vos ennemis. Vous en diposez à votre gré. » (855)

« Si les miracles arrivent, on dit que les miracles ne suffisent pas sans la doctrine ; et c'est une autre vérité pour blasphémer la doctrine. » (843).

« Il faut sobrement juger des ordonnances divines, mon Père »[1].

« La dureté des jésuites surpasse donc celle des juifs, puisqu'ils ne refusaient de croire Jésus-Christ innocent que parce qu'ils doutaient si ses miracles étaient de Dieu. Au lieu que les jésuites ne pouvant douter que les miracles de Port-Royal ne soient de Dieu, ils ne laissent pas de douter encore de l'innocence de cette maison. » (853).

« Lequel est le plus clair ?

» Cette maison n'est pas de Dieu ; car on n'y croit pas que les cinq propositions soient dans Jansénius. Les autres : Cette maison est de Dieu ; car il y fait d'étranges miracles.... » (834)

Enfin voici le dernier mot de Pascal sur le miracle : « Les miracles suffisent quand la doctrine n'est pas contraire et on doit y croire.... » (829).

Et c'est en prenant le discernement de la doctrine dans ce sens tout négatif qu'il écrit : « Règle : il faut juger de la doctrine par les miracles, il faut juger des miracles par la doctrine. Tout cela est vrai, mais cela ne se contredit pas. » (843).

Nous avons cité au début de cette étude le témoignage de Mme Périer affirmant que l'Apologie était née du système de

1. On peut admirer ces insolences. Il nous semble qu'il y a dans de tels accents quelque chose de féminin et de faible.

réflexions que Pascal s'était composé sur le miracle. La lecture des *Pensées* confirme cette affirmation. Quand on lit ce que Pascal a écrit sur ce sujet, l'on ne sait en effet si l'on ne lit pas des notes destinées à une *Provinciale* autant et plutôt qu'à une apologie. Ces pensées sur le miracle sont vraiment le nœud indissoluble qui unit l'Apologie aux *Provinciales*. Remarquons, au passage, qu'il y a beaucoup plus d'unité dans l'existence de Pascal que l'on ne se l'imagine souvent. C'est par une évolution insensible qu'on passe de la lutte contre la morale relâchée à la lutte contre l'incrédulité. Il n'y a point de solution de continuité entre les *Provinciales* et les *Pensées*, l'on peut dire qu'il n'y en a pas eu dans toute l'existence de Pascal.

La théorie du miracle élaborée à propos d'un cas particulier, il restait à l'universaliser et à la faire valoir, non plus contre certains religieux mais contre tous les incrédules, non plus en faveur du jansénisme mais en faveur du christianisme ce qui était déjà à demi fait.

MM. Sully Prudhomme et Brunschvieg ont interprèté la théorie du miracle selon Pascal en ce sens : au temps de Jésus-Christ, la doctrine qui n'était pas douteuse a discerné les miracles, mais dans la suite l'hérésie ayant rendu la doctrine douteuse, les miracles ont servi à discerner la doctrine. Pascal au contraire, soutenait que pour les juifs la doctrine était douteuse et que c'était le miracle qui discernait la doctrine. Et même de ce qu'au temps de Jésus, Nicodème et les juifs jugeaient de la doctrine par les miracles, et non des miracles par la doctrine, il conclut qu'on doit juger du jansénisme par les miracles de Port-Royal et non des miracles de Port-Royal par le jansénisme condamné :

« Nicodème reconnaît, par ses miracles, que sa doctrine est de Dieu : *Scimus quia venisti a Deo magister : nemo enim potest haec signa facere quae tu facis nisi Deus fuerit cum eo.* Il ne juge pas des miracles par la doctrine mais de la doctrine par les miracles.

Les juifs avaient une doctrine de Dieu comme nous en avons une de Jésus-Christ, et confirmée par miracles; et défense de croire à tous faiseurs de mirables, et, de plus, ordre de recourir aux grands prêtres, et de s'en tenir à eux.

Et ainsi toutes les raisons que nous avons pour refuser de croire

les faiseurs de miracles, ils les avaient à l'égard de leurs prophètes.

Et cependant ils étaient très coupables de refuser les prophètes, *à cause de leurs miracles,* et Jésus-Christ; et n'eussent pas été coupables s'ils n'eussent point vu les miracles : *Nisi fecissem..., peccatum non haberent. Donc toute la créance est aux miracles....* » (p. 703).

La règle du miracle selon Pascal est une, elle n'a jamais changé, elle a toujours consisté, qu'on nous pardonne de le répéter encore, à juger la doctrine par le miracle. La doctrine de Jésus était douteuse, celle des prophètes aussi, mais il fallait croire à leurs miracles.

« Les miracles, appui de la religion : ils ont discerné les juifs, ils ont discerné les chrétiens, les saints, les innocents, les vrais croyants. »

« Quand donc on voit les miracles et la *doctrine suspecte* d'un même côté, alors il faut voir quel est le plus clair. *Jésus-Christ était suspect.* » (843)

« .... Les uns croyaient en Jésus-Christ, les autres ne le croyaient pas, à cause des prophéties qui disaient qu'il devait naître de Bethléem. Ils devaient mieux prendre garde s'il n'en était pas. Car ses miracles étant convaincants, ils devaient bien s'assurer de ces prétendues contradictions de sa doctrine à l'Écriture; et cette obscurité ne les excusait pas, mais les aveuglait. Ainsi ceux qui refusent de croire les miracles d'aujourd'hui pour une prétendue contradiction chimérique, ne sont pas excusés.... » (829).

« *Contestation.* — Abel, Caïn; Moïse, magiciens; Élie, faux prophètes; Jérémie, Hananias; Michée, faux prophètes; Jésus-Christ, Pharisiens; saint Paul, Barjesu; Apôtres, exorcistes; les chrétiens et les infidèles; les catholiques, les hérétiques; Élie, Énoch; Antéchrist.

» Toujours le vrai prévaut en miracles. Les deux croix. » (828).

IV

Comment le miracle et les raisons de croire aveuglent.

Nous ne suivrons pas Pascal dans les applications de son critérium aux miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les juifs ont eu sur nous l'avantage d'être spectateurs des miracles de Jésus, mais nous avons sur eux ces avantages, de constater l'accord de la prophétie et du miracle, et la

perpétuité de l'Église, ce miracle permanent; d'ailleurs dans les époques de trouble, le miracle se renouvelle et vient dirimer les perplexités du fidèle.

Pour ne point croire aujourd'hui à la divinité de l'Église catholique, Pascal estime qu'il faut être prévenu contre elle. La preuve n'est pas si évidente qu'après l'avoir examinée l'on ne puisse se raidir contre la vérité et demeurer sceptique, mais alors l'on est aveuglé et en danger de perdition.

Il est un texte de Pascal que nous avons vu quelquefois exposé défectueusement et qui en effet prête au contresens :

« Les malheureux, qui m'ont obligé de parler du fond de la religion. » (883).

Lorsqu'on a lu attentivement les *Pensées*, il est assez aisé d'expliquer ce texte. Nous avons rencontré un peu partout dans l'Apologie et nous retrouvons dans les pensées sur le miracle des expressions toutes semblables.

« Misérables qui nous obligez à parler des miracles. » (849).

« Ces malheureux qui nous ont obligé de parler des miracles... » (851).

Immédiatement avant ce dernier membre de phrase, Passal avait cité le passage de l'Évangile : « *Si non fecissem quæ alius non fecit..* » Jésus dit à ses disciples que s'il n'avait pas fait de miracles, les juifs n'auraient pas péché, mais que ceux-ci ayant été témoins des prodiges qu'il avait opérés, étaient inexcusables. C'est une pensée très importante et qu'on retrouve fréquemment : que les prophéties, la rédemption, les miracles, ont eu pour effet d'accroitre la culpabilité des méchants. La théorie pascalienne de la réprobation est contenue dans ce principe :

« On n'entend rien aux ouvrages de Dieu, écrit-il, si on ne prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer les autres. »

« Les prophéties citées dans l'Evangile, vous croyez qu'elles sont rapportées pour vous faire croire ? Non, c'est pour vous éloigner de croire. » (568).

C'est, en effet, une vérité d'expérience, que l'incrédule, qui est témoin de miracles ou qui étudie les œuvres des

apologistes et ne se convertit pas, en devient souvent pire. Un apôtre sachant qu'il se trouve dans son auditoire des impies, qui s'endurciront d'autant plus dans le mal, qu'il parlera avec plus de douceur, de véhémence et de clarté, devient une occasion de damnation pour ces malheureux. L'on peut dire d'une certaine manière, qu'il est venu pour les aveugler.

Les incrédules par leurs objections contre la morale et la religion ont forcé Pascal à leur répondre. En attaquant la force probante de la preuve par les prophéties et les miracles, ils ont contraint l'auteur des *Pensées* à leur expliquer à fond la force de ces preuves. Néanmoins ils sont demeurés dans leur iniquité, ils en sont même devenus pires, ils se sont raidis presque contre l'évidence. En voulant les éclairer, Pascal les a pour ainsi dire « aveuglés ». C'est donc ce sens qu'il convient d'interpréter les textes précités :

« Les malheureux qui nous ont obligé de parler des miracles. »

« Les malheureux qui m'ont obligé de parler du fond de la religion. »

Il ne faut donc point voir dans ces pensées l'effroi de Pascal devant sa propre hardiesse à scruter les fondements du christianisme comme s'il commettait une sorte de sacrilège, comme s'il violait la pudeur de l'Église en la contraignant à montrer les titres de sa divinité[1]. Pascal en composant son Apologie songe peut-être aux incrédules de son temps et de l'avenir, que ses *Pensées* endurciront et aveugleront. N'a-t-on pas écrit que Havet s'était affermi dans l'incrédulité en étudiant les *Pensées* ? Que d'autres dont Pascal a exaspéré l'athéisme ou l'irréligion ! Ne pouvait-il pas dire : « Les malheureux, etc... »

« Ce qui fait qu'on ne croit pas les vrais miracles, est

---

1. M. Giraud cite une note de Taine qui semble faire allusion à ce passage, (*op. c.*, p. 170) :

« Si vous ne croyez pas malgré ce calcul, engagez-vous toujours, prenez de l'eau bénite....

« *Vous voyez bien que Pascal a été au fond du christianisme....*

Il nous semble que Taine a traité Pascal avec trop de légèreté.

le manque de charité. Joh : *Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus.* Ce qui fait croire les faux est le manque de charité I. thess., II... » (826).

Ainsi Pascal expliquait-il l'incrédulité des impies devant le miracle, devant les preuves de la religion. Il n'admettait pas, en effet, que sans mauvaise volonté, l'on put ne pas acquérir la foi ; et en portant un tel jugement il s'accordait avec l'Église. Dieu ne refuse jamais la grâce à ceux qui font leur possible : *facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.*

Si donc les miracles, les prophéties aveuglent les hommes de mauvaise volonté, loin que ce soit à cause de leur incertitude, c'est à cause de leur certitude ; il faut vouloir ne rien entendre et ne rien voir, se boucher les oreilles et fermer les yeux pour ne pas comprendre que les preuves de la religion nous obligent au moins à faire notre possible pour acquérir la foi. C'est le résultat que voulait atteindre Pascal, c'est le but auquel il touche.

Après avoir défini le miracle, après avoir donné des règles de discernement et établi le critérum du vrai miracle, il applique sa règle aux miracles de la religion chrétienne, il démontre que les apôtres qui nous les ont transmis sont des témoins véridiques, qu'ils n'ont pu nous tromper, qu'ainsi nous possédons la certitude que le christianisme est vérité, encore que cette certitude ne soit pas absolue.

« S'il n'y avait point de faux miracles, il y aurait certitude. S'il n'y avait point de règle pour les discerner, les miracles seraient inutiles, et il n'y aurait pas de raison de croire.

Or il n'y a pas humainement de certitude humaine, mais raison[1]. » (823).

« Il n'est pas possible de croire raisonnablement contre les miracles. » (815),

Voici enfin une dernière pensée de Pascal qui résume non seulement toute la question du miracle, mais presque toute

1. C'est-à-dire : Sans le secours de la foi, (c'est-à-dire humainement), nous n'avons pas de certitude absolue (de certitude humaine). Mais nous avons des raisons de croire relativement certaines.

son apologétique à laquelle elle pourrait servir de conclusion.

« Il est impossible que ceux qui n'aiment pas Dieu soient convaincus de l'Église. — Il est impossible que ceux qui aiment Dieu de tout leur cœur méconnaissent l'Église tant elle est évidente. » (850).

CHAPITRE XI

Critique des preuves extrinsèques.

La divinité de Jésus-Christ et l'établissement prodigieux du Christianisme.

I. Divinité de Jésus-Chris prouvée par la transcendance de son caractère. — Jésus comparé à Mahomet, à Joseph, à Moïse, à Archimède. — Le Messie des Juifs. — Pascal n'en voudrait pas.

II. Divinité de Jésus prouvée par l'établissement prodigieux du christianisme. — Les apôtres. — Les martyrs. — Les hérésies. — Perpétuité de l'Eglise. — Enfin la divinité de Jésus est encore prouvée par le sentiment intime.

Nous ne pouvons clore l'exposé des preuves extrinsèques du christianisme sans indiquer, en quelques pages, la manière selon laquelle Pascal aurait exposé l'argument tiré de l'établissement merveilleux de la religion chrétienne. Cette partie de l'Apologie est une des moins développées, et, pour en donner une légère esquisse, nous sommes contraints de nous répéter et de revenir en terminant sur la vie religieuse de Pascal. Nous verrons comment la divinité de Jésus est prouvée par ses vertus mêmes, la grandeur de son caractère, et comment la vérité du christianisme ressort de la puissance irrésistible et de la rapidité extraordinaire avec lesquelles il s'est de lui-même imposé au monde. Ces raisons de croire sont entièrement traditionnelles; elles sont devenues banales à force d'être vraies ; mais Pascal les aurait exposées dans sa manière si personnelle.

I

Divinité de Jésus-Christ prouvée par la transcendance de ses vertus.

Voulons-nous nous faire une idée de la grandeur de Jésus, comparons-le à ce que l'humanité a produit de plus grand. Lorsque nous prétendons donner une idée de la hauteur

de certaines ruines colossales, nous les comparons aux hommes qui passent auprès d'elles. De même les grands de la terre, les princes de ce monde et les conquérants, les princes de la science et les inventeurs, les prophètes de l'ancienne loi et les fondateurs de religions, sont anéantis devant la sublimité du Christ.

Que Mahomet ait conquis une partie du monde, cela n'est point extraordinaire car il a employé les moyens humains, le glaive, l'appétit des richesses et des honneurs. Mais Jésus au contraire a pris des moyens tels, que s'il n'avait pas été envoyé par Dieu il devait fatalement échouer.

« *Différence entre Jésus-Christ et Mahomet.* — Mahomet non prédit ; Jésus-Christ, prédit.

Mahomet en tuant ; Jésus-Christ, en faisant tuer lui et les siens.

Mahomet en défendant de lire ; les apôtres en ordonnant de lire.

Enfin cela est si contraire, que, si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, Jésus-Christ a pris celle de périr humainement ; et qu'au lieu de conclure que, puisque Mahomet a réussi, Jéus-Christ a bien pu réussir, il faut dire que, puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ devait périr. » (599).

Après la supériorité de Jésus sur Mahomet, voici maintenant la supériorité de Jésus sur les plus saints patriarches ou prophètes de l'Ancien Testament. Ceux-ci n'étaient que la figure du Messie ; quelle distance de l'image à la réalité !

« Jésus-Christ figuré par Joseph ; bien-aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, etc., innocent, vendu par ses frères vingt deniers, et par là devenu leur seigneur, leur sauveur, et le sauveur des étrangers, et le sauveur du monde ; ce qui n'eût point été sans le dessein de le perdre, la vente et la réprobation qu'ils en firent.

Dans la prison, Joseph innocent entre deux criminels ; Jésus-Christ en la croix entre deux larrons. Il prédit le salut à l'un et la mort à l'autre, sur les mêmes apparences. Jésus-Christ sauve les élus et damne les réprouvés sur les même crimes. Joseph ne fait que prédire ; Jésus-Christ fait. Joseph demande à celui qui sera sauvé qu'il se souvienne de lui quand il sera venu en sa gloire ; et celui que Jésus-Christ sauve lui demande qu'il se souvienne, quand il sera en son royaume. » (768).

« Jésus-Christ pour tous, Moïse pour un peuple. » (774).

Comparerons-nous Jésus aux grands capitaines, aux rois, aux riches ? Mais que sont « tous ces grands de chair » auprès

de celui qui a été souverainement grand dans l'ordre de la grâce, de l'amour, de la charité ? Le comparerons-nous aux génies de l'art et de la science ? mais ceux-ci n'ont été grands que dans l'ordre de l'esprit et il y a une distance « infiniment infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle ».

« Archimède, sans éclat, serait en même vénération. Il n'a pas donné des batailles pour les yeux, mais il a fourni à tous les esprits ses inventions. Oh ! qu'il a éclaté aux esprits !

« Jésus-Christ, sans biens et sans aucune production au dehors de science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné ; mais il a été humble, patient, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. Oh ! qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence, aux yeux du cœur, qui voient la sagesse !

» Il eût été inutile à Archimède de faire le prince dans ses livres de géométrie, quoiqu'il le fût.

» Il eût été inutile à Notre Seigneur Jésus-Christ, pour éclater dans son règne de sainteté, de venir en roi ; mais il y est bien venu avec l'éclat de son ordre !

» Il est bien ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ comme si cette bassesse était du même ordre duquel est la grandeur qu'il venait faire paraître. Qu'on considère cette grandeur-là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur abandon, dans sa secrète résurrection, et dans le reste, on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas.... » (p. 697).

Plus grand que les plus grands des hommes, Jésus cependant a passé pour le plus misérable ; il s'est chargé de nos péchés, il a été considéré et condamné comme un impie et un malfaiteur, il était simple, sans gloire humaine, sans suite ; ainsi il a uni en lui les extrêmes, sa grandeur est faite de contrastes. C'est un des principes de la mystique, de la philosophie, de l'art littéraire de Pascal, que tout ce qui est éminent naît de l'union des contraires. Épaminondas excelle dans la vertu, car il unit l'extrême valeur à l'extrême bénignité. Mais personne n'a eu à la fois plus et moins d'éclat que Jésus.

« Quel homme eut jamais plus d'éclat ? Le peuple juif tout entier le prédit avant sa venue. Le peuple gentil l'adore après sa venue. Les deux peuples, gentil et juif, le regardent comme leur centre.

» Et cependant quel homme jouit jamais moins de cet éclat? De trente-trois ans, il en vit trente sans paraître. Dans trois ans, il passe pour un imposteur; les prêtres et les principaux le rejettent; ses amis et ses plus proches le méprisent. Enfin il meurt trahi par un des siens, renié par l'autre et abandonné par tous.

» Quelle part a-t-il donc à cet éclat? Jamais homme n'a eu tant d'éclat, jamais homme n'a eu plus d'ignominie. Tout cet éclat n'a servi qu'à nous, pour nous le rendre connaissable; et il n'en a rien eu pour lui. » (792).

Mais ces contradictions ne sont qu'apparentes, et les textes précédents nous l'expliquent fort bien. Jésus est au-dessus de tous les hommes, parce qu'ils s'est détaché de toutes choses, des richesses, des honneurs, de la puissance, de la science et de la philosophie de ce monde, pour exceller dans l'ordre de la charité. Jésus est un être tout divin, et c'est pour cela que Pascal l'aime et l'adore. L'idée d'un Messie charnel, tel que les Juifs se le figuraient, lui semble une profanation ; et leur conception matérielle excite chez lui l'indignation.

« Les Juifs le refusent, mais non pas tous : les saints le reçoivent et non les charnels. Et tant s'en faut que cela soit contre sa gloire, que c'est le dernier trait qui l'achève. Comme la raison qu'ils en ont, et la seule qui se trouve dans tous leurs écrits, dans le Talmud et dans les Rabbins, n'est que parce que Jésus-Christ n'a pas dompté les nations en main armée, *gladium tuum, potentissime*. (N'ont-ils que cela à dire? Jésus-Christ a été tué, disent-ils ; il a succombé ; il n'a pas dompté les païens par sa force ; il ne nous a pas donné leurs dépouilles ; il ne donne point de richesses. N'ont-ils que cela à dire? C'est en cela qu'il m'est aimable. Je ne voudrais pas celui qu'ils se figurent).... » (760).

Ce cri d'amour et d'adoration devant la beauté toute spirituelle du Christ, et le cri d'indignation devant l'imagination charnelle que les Juifs se font du Messie, comme tout cela est bien de Pascal, de cet homme aux sentiments si ardents et si prompts et qui n'aima vraiment de passion que Jésus ! « Je ne voudrais pas celui qu'ils se figurent. » Est-il besoin d'insister et de montrer que c'est Pascal qui a raison. Ce Messie conquérant eût eu des pareils, il ne fût point sorti de la

condition commune des grandeurs ; il eût été, malgré sa supériorité incontestée, de la lignée des Mahomet. Mais le dédain que Jésus a professé pour les moyens humains, la richesse et la force armée, et le succès cependant qui a couronné son entreprise, sont une preuve plausible de sa transcendance, de sa divinité. Les hommes incultes et adonnés aux seuls soucis matériels, ont leur conception de la grandeur, et cette conception leur ressemble ; elle est charnelle et matérielle comme eux ; qu'est-ce que la grandeur et le paradis pour le musulman ? Un chrétien en voudrait-il ? Les savants irréligieux ont, eux aussi, leur conception de l'homme idéal, c'est un génie analogue à Archimède, Platon ou Aristote. Pascal n'a pas d'autre modèle que Jésus, il en comprend mieux que tout autre la grandeur ; il sait que la majesté du Messie est faite de charité et de simplicité.

« Jésus-Christ a dit les choses grandes si simplement qu'il semble qu'il ne les a pas pensées, et si nettement néanmoins qu'on voit bien ce qu'il en pensait. Cette clarté jointe à cette naïveté est admirable. » (797)

« Un artisan qui parle des richesses, un procureur qui parle de la guerre, de la royauté, etc. ; mais le riche parle bien des richesses, le roi parle froidement d'un grand don qu'il vient de faire, et Dieu parle bien de Dieu. » (799)

II

Divinité de Jésus prouvée par son œuvre : l'établissement prodigieux du christianisme.

La divinité dé Jésus n'est pas seulement prouvée par la grandeur de son caractère, de sa vie personnelle, elle est saisissante dans l'influence qu'il a exercée, sur les disciples d'abord, ces pauvres pêcheurs de Tibériade qu'il a transformés en apôtres éclairés et indomptables, et sur les sociétés juive, grecque et romaine qu'il a ébranlées jusque dans leurs fondements. L'expansion prodigieuse de la doctrine de Jésus est, en effet, une des preuves apologétiques les plus frappantes de la vérité

du christianisme ; un siècle ne s'était pas écoulé que cette religion nouvelle envahissait toutes les classes de la société, et franchissait avec une rapidité incroyable les frontières de l'Empire romain. Ce fait historique, palpable, est extrêmement convaincant, et pour beaucoup il constitue le motif le plus fort de crédibilité. Il eût été étrange, incroyable, que Pascal dans son Apologie n'eût pas exposé en plein jour cette raison de croire, qu'il n'eût pas insisté sur elle, qu'il ne lui eût pas accordé la plus grande importance. Mais il ne nous reste que les débris de son argumentation.

Pour la saisir dans toute son ampleur, il n'est point de méthode meilleure que de se laisser porter par le cours de l'histoire. Dès que Jésus paraît, dès que les Apôtres commencent leur apostolat, l'Esprit ébranle les foules, un souffle intérieur irrésistible emporte les âmes vers le Messie venu. Après la mort du Maître, la barque de Pierre sillonne les mers, la bonne nouvelle est annoncée à Athènes, à Rome, en Asie, en Espagne, en Gaule, le feu est mis aux quatre coins de l'Empire romain. Les Évangélistes témoignent de la divinité de Jésus par écrit, les martyrs par leur sang. — Pascal, s'il en avait eu le temps, aurait dit tout cela avec suite. Reprenons en détail l'exposé de son argument.

Le prophète Joël avait prédit l'abondance exubérante d'inspiration et de charismes qui coïnciderait avec la venue du Messie : « Je répandrai mon esprit sur toute chair ; vos fils et vos filles prophétiseront, vos vieillards auront des songes, et vos jeunes gens des visions. Même sur les serviteurs et les servantes dans ces jours-là, je répandrai mon esprit.[1] » Au jour de la Pentecôte, cette prophétie s'accomplissait à la lettre ; la foule des nouveaux chrétiens était enlevée par un enthousiasme divin. Et saint Pierre répondait aux sarcasmes des incrédules : « Hommes juifs, et vous tous qui séjournez à Jérusalem, sachez ceci, et prêtez l'oreille à mes paroles ! Ces gens ne sont pas ivres comme vous le supposez, car c'est la troisième heure du jour. Mais c'est ici ce qui a été dit par le prophète Joël : Dans les derniers jours, dit Dieu, je répan-

1. *Joël* II, 28. — (Traduction Second).

drai de mon Esprit sur toute chair, vos fils et vos filles prophétiseront, etc[1]... » Cette prophétie et son accomplissement surnaturel, Pascal aurait dit tout cela dans sa langue incisive et évocatrice.

« — *Effundam spiritum meum*... Tous les peuples étaient dans l'infidélité et dans la concupiscence, toute la terre fut ardente de charité, les princes quittent leurs grandeurs, les filles souffrent le martyre. D'où vient cette force? C'est que le Messie est arrivé : voilà donc l'effet et les marques de sa venue. » (772).

Immédiaiement après la Pentecôte, peu après la mort de Jésus, les apôtres, autrefois si faibles, se mettent à prêcher; ils déploient une activité et une audace que ni les prières, ni les conseils, ni les menaces, ni les tourments, ne peuvent intimider. Ils proclament bien haut la divinité de Jésus, et à ceux qui veulent leur imposer silence, leur sceller la bouche, ils répondent par l'immortel : « *Non possumus non loqui.* » Qui donc les fait ainsi parler? Qui leur inspire, devant le sanhédrin formidable, cette facilité et cette opportunité de parole, cette force et cette simplicité du discours? C'est l'esprit même de Jésus. Or ces apôtres qui prêchent Jésus crucifié et Jésus réssuscité, s'abusent-ils? sont-ils des menteurs impudents, des imposteurs? Car il faut que ce soit l'un ou l'autre. Ou bien Jésus est vraiment ressuscité, ou bien les apôtres sout trompés ou trompeurs. Pascal examine les deux hypothèses.

« Les apôtres ont été trompés ou trompeurs; l'un ou l'autre est difficile, car il n'est pas possible de prendre un homme pour être ressuscité....

» Tandis que Jésus-Christ était avec eux, il les pouvait soutenir ; mais après cela, s'il ne leur est apparu, qui les a fait agir? » (802).

« *Preuve de Jésus-Christ.* — L'hypothèse des apôtres fourbes est bien absurde. Qu'on la suive tout au long; qu'on s'imagine ces douze hommes assemblés après la mort de Jésus-Christ, faisant le complot de dire qu'il est ressuscité. Ils attaquent par là toutes les puissances. Le cœur des hommes est étrangement penchant à la légèreté, au changement, aux promesses, aux biens. Si peu qu'un de ceux-là se fût

---

1. *Actes des Apôtres* II, XV et SV.

démenti par tous ces attraits, et, qui plus est, par les prisons, par les tortures et par la mort, ils étaient perdus. Qu'on suive cela. » (801).

Mais les apôtres n'ont pas seulement parlé : quelques-uns ont écrit ; les évangélistes ont été témoins des faits qu'ils rapportent ou ont reçu leur enseignement de la bouche même des compagnons de Jésus ; leur récit ne porte-t-il pas des marques irrécusables d'authenticité ? N'en doutons pas ? Ils sont visiblement inspirés ; car ces hommes n'étaient point capables d'inventer, de créer un Messie tel que Jésus, et le divin Maître seul par ses exemples et ses paroles a pu leur donner l'idée de la véritable grandeur.

« Qui a appris aux évangélistes les qualités d'une âme parfaitement héroïque, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ ? Pourquoi le font-ils faible dans son agonie ? Ne savent-ils pas peindre une mort constante ? Oui, car le même saint Luc peint celle de saint Étienne plus forte que celle de Jésus-Christ.

» Ils le font donc capable de crainte, avant que la nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite tout fort.

» Mais quand ils le font si troublé, c'est quand il se trouble lui-même, et quand les hommes le troublent, il est tout fort. » (800).

Les témoins de Jésus, apôtres et évangélistes, sont donc absolument dignes de foi. D'autres témoins : ceux qui ont signé leur foi de leur sang, ne le sont pas moins. Quel est l'homme qui a suscité de pareils dévouements et qui a inspiré aux faibles une si indomptable énegie. Des tyrans se sont fait redouter, des savants de génie se sont imposés à l'admiration par leurs inventions, la profondeur et la beauté de leurs intuitions, des sages par leurs vertus ont forcé l'estime et l'approbation de la postérité, mais qui donc s'est fait aimer comme Jésus, non seulement de son vivant, mais bien des siècles après sa mort ? Qui a inspiré aux foules une passion d'amour qui les a conduites à des tourments dont la pensée seule nous fait frémir ? Un mot, un geste aurait suffi à rendre aux martyrs le bien-être et la vie, et ils ont mieux aimé confesser la divinité de Jésus, affirmant que c'était à lui qu'ils devaient cette force qui les soutenait et qui inspirait leurs discours.

Sans doute Pascal n'ignorait pas l'objection évidente qu'on

peut faire à cet argument. Mais il ne lui eût pas été, s'il en avait eu le temps, difficile de répondre. Il n'y a pas que les chrétiens qui aient des miracles à alléguer ; des imposteurs aussi ont opéré des prodiges, des miracles apparents. Mais la doctrine absurde et la vie intime, déplorable, des faiseurs de miracles en discernent la fausseté. De même quelle distance du fanatisme des martyrs païens, à la douceur, à la paix, à l'humilité des martyrs chrétiens. Nos martyrs ne sont pas seulement sublimes par les tourments qu'ils ont endurés, ils le sont surtout par la mansuétude, par l'intensité et la simplicité des sentiments religieux avec lesquels ils ont marché au devant des supplices les plus effroyables. Comme Jésus, ils ont supporté les plus grands tourments avec une simplicité divine. Elle demeure donc absolument vraie la célèbre parole de Pascal :

« Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger. » (593).

Que le christianisme se soit imposé au monde malgré le scandale des juifs, les railleries des Grecs, les persécutions sanglantes des Romains, malgré l'amour des hommes pour les biens de ce monde et la répugnance que les philosophes éprouvaient à admettre ses dogmes, c'est une marque non équivoque de sa divinité ; mais il n'est pas moins étonnant que cette religion toujours combattue ait pu se maintenir intacte jusqu'à nos jours, triompher dans toutes les luttes qu'elle a eu à soutenir, se développer malgré les obstacles, et se répandre dans tout l'univers. L'établissement, la stabilité et l'universalité sont des preuves sensibles de la religion chrétienne et par conséquent de la divinité de Jésus. Jésus-Chrtst a fondé son Église, alors que toutes les puissances de ce monde, rois, prêtres, soldats, savants, s'étaient coalisés contre lui ; tous ces ennemis se sont ingéniés à renverser, par leurs forces réunies, les fondements et les murs de l'édifice qui sortait à peine de terre, mais leurs efforts ont été impuissants et vains, les bases de l'Eglise étaient inébranlables.

« Alors Jésus-Christ vient dire aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mêmes, que ce sont leurs passions qui les

séparent de Dieu, qu'il vient pour les détruire, et pour leur donner sa grâce, afin de faire d'eux tous une Eglise sainte, qu'il vient ramener dans cette Église les païens et les juifs, qu'il vient détruire les idoles des uns et la superstition des autres. A cela s'opposent tous les hommes, non seulement par l'opposition naturelle de la concupiscence ; mais, par-dessus tous, les rois de la terre s'unissent pour abolir cette religion naissante, comme cela avait été prédit (*Proph : Quare fremuerunt gentes.... reges terrae.... adversus Christum).*

» Tout ce qu'il y a de grand sur la terre s'unit, les savants, les sages, les rois. Les uns écrivent, les autres condamnent, les autres tuent. Et nonobstant toutes ces oppositions, ces gens simples et sans force résistent à toutes ces puissances et se soumettent même ces rois, ces savants, ces sages, et ôtent l'idolâtrie de toute la terre. Et tout cela se fait par la force qui l'avait prédit. » (783).

Enfin cette Eglise est fondée. Dans la suite des âges, des persécutions de toutes sortes la battront en brèche ; les hérésies, plus redoutables que les persécutions, viendront diviser les chrétiens même, et déchirer en deux parts le royaume de Jésus sur la terre, des âmes iniques se glissant parmi les fidèles, et jusque parmi les pasteurs donneront la main aux puissances de ce monde pour submerger dans les flots la barque de Pierre. Devant des haines si implacables et des forces si puissantes, toute institution humaine eût mille fois sombré, mais l'œuvre de Jésus demeure toujours. « Les Portes de l'Enfer ne prévaudront pas contre elle. »

« .... (Le Messie) est venu enfin en la consommation des temps ; et depuis, on a vu naître tant de schismes et d'hérésies, tant renverser d'États, tant de changements en toutes choses ; et cette Église, qui adore Celui qui a toujours été adoré, a subsisté sans interruption. Et ce qui est admirable, incomparable et tout à fait divin, c'est que cette religion, qui a toujours duré, a toujours été combattue. Mille fois elle a été à la veille d'une destruction universelle ; et toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance. C'est ce qui est étonnant, et qu'elle s'est maintenue sans fléchir et ployer sous la volonté des tyrans. » (p. 606).

Que faut-il donc encore à l'incrédule après tous ces témoignages pour être convaincu de la divinité du Christ. Jésus présente des caractères indiscutables de sa divinité, il ne peut sans injure être comparé aux plus grands parmi les enfants

des hommes. Ses miracles, sa doctrine révélatrice, sont des vérités que nous pouvons constater. Son œuvre subsiste depuis des siècles. Le fait chrétien s'impose à l'esprit de quiconque examine l'histoire avec impartialité, il est exceptionnel, unique, inexplicable, surnaturel et divin.

Et cependant il est encore, nous le savons, d'autres preuves de la divinité de Jésus, non plus extérieures celles-là, mais intimes, immanentes. Nous le savons parce que nous les avons déjà appréciées dans nos études précédentes. Nous savons presque par cœur cette pensée que nous avons tant de fois rencontrée : « Le Dieu des chrétiens est un Dieu qui fait sentir à l'âme qu'il est son unique bien ; que tout son repos est en lui, qu'elle n'aura de joie qu'à l'aimer, etc. »(544) Nous les savons et nous ne les oublierons plus toutes ces pensées profondes : « Sans Jésus-Christ, il faut que l'homme soit dans le vice et dans la misère : avec Jésus-Christ, l'homme est exempt de vice et de misère. En lui est toute notre vertu et toute notre félicité. Hors de lui, il n'y a que vice, misère, erreurs, ténèbres, mort, désespoir. » (546). « Nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, etc. » « Non seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ, etc. » (548).

Mais à quoi bon de plus nombreuses citations ; si nous prétendions donner actuellement une idée de la place que Jésus-Christ tient dans la vie et l'œuvre de Pascal, ne faudrait-il pas reprendre toute notre étude ? Jamais auteur n'a fait mieux ressortir l'importance du rôle que Jésus a joué dans le monde. Sans le Christ, selon Pascal, nous ne pouvons avoir aucune certitude, aucun bonheur véritable, aucune joie ; sans Jésus-Christ, nous ne pouvons comprendre l'histoire universelle, car tous les événements sont ordonnés à lui ; sans Jésus-Christ, nous ne pouvons être vertueux, car nous ne pouvons connaître à la fois notre bassesse et notre grandeur ; sans Jésus-Christ, nous ne pouvons savoir ni notre origine, ni notre devoir, ni notre fin ; en un mot, sans Jésus-Christ, la vie n'est pas possible et c'est pourquoi Pascal écrit textuellement : « Sans Jésus-Christ le monde

ne subsisterait pas, car il faudrait ou qu'il fût détruit ou qu'il fût comme un enfer. »

Pascal a vraiment été du petit nombre de ceux qui ont pu dire : « Je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. » Nous avons vu que sa véritable conversion avait été une conversion à Jésus, que ses méditations, ses prières étaient pleines de Jésus, que son apologétique était toute fondée sur le Christ. Et cependant, nous ne pouvons pas encore nous représenter l'intimité qui existait entre lui et Jésus. Comme la plupart des mystiques les plus célèbres, il avait pris l'habitude de voir Jésus partout, de le contempler en Dieu, en toutes les créatures raisonnables, et en lui-même dans l'intime de son âme.

« Je considère Jésus-Christ en toutes les personnes et en nous-mêmes : Jésus-Christ comme père en son Père, Jésus-Christ comme frère en ses frères, Jésus-Christ comme pauvre en les pauvres, Jésus-Christ comme riche en les riches, Jésus-Christ comme docteur et prêtre en les prêtres, Jésus-Christ comme souverain en les princes, etc.. Car il est par sa gloire tout ce qu'il y a de grand, étant Dieu et est par sa vie mortelle tout ce qu'il y a de chétif et d'abject. Pour cela il a pris cette malheureuse condition, pour pouvoir être en toutes les personnes, et modèle de toutes conditions. » (785).

Ceux qui, par leur piété, leur détachement du monde, leur fidélité, leur pureté de conscience, arrivent à une telle intimité avec le Christ, qui lui parlent, qui entendent ses réponses, qui se laissent gouverner par ses inspirations, ont l'intuition de la présence de Dien dans leur cœur, et c'est pour eux la meilleure des preuves de crédibilité, si l'on peut encore appeler ce sentiment ineffable, cette connaissance intuitive, une preuve. Pascal au terme de son existence en était arrivé là. Ceux qui ont soutenu qu'il n'avait jamais plus douté, que lorsqu'il avait fait le plus d'efforts pour croire, ont oublié que Pascal avait pour étayer sa foi outre les preuves historiques qu'en effet il ne croyait pas absolument convaincantes, l'expérience intime et directe de Jésus. Et ceux qui ont affirmé que Pascal avait mené une existence effroyable, épouvanté qu'il avait toujours été par la crainte de la mort et de l'abîme éternel, n'avaient

pas assez médité cette pensée, belle et pure comme la plus consolante des prières :

«.. Je tends les bras à mon *Libérateur* qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, est venu souffrir et mourir pour moi sur la terre dans les temps et dans toutes les circonstances qui en ont été prédites : et, par sa grâce, *j'attends la mort en paix*, dans l'espérance de lui être éternellement uni ; *et je vis cependant dans la joie*, soit dans les biens qu'il lui plaît de me donner, soit dans les maux qu'il m'envoie pour mon bien, et qu'il m'a appris à souffrir par son exemple. » (p. 680).

CONCLUSION

Notre étude nous a fait reconnaître que l'apologétique de Pascal présentait trois caractères principaux. Elle est d'abord immanente et subjective ; elle est objective et historique ; enfin elle fait une grande part à l'action, en ce sens on peut ajouter qu'elle est pragmatique. Résumons brièvement ces trois caractères.

Elle est d'abord immanente. Pascal commence par étudier l'homme. Cette étude lui révèle des besoins intimes de certitude, de bonheur, d'idéal, de perfection, que la science humaine et les jouissances terrestres sont impuissantes à satisfaire, et que la religion chrétienne seule peut combler. Par ce moyen elle prépare l'incrédule à recevoir le christianisme, à le désirer comme une bonne nouvelle. — Pascal estime que cette action psychologique préparatoire est nécessaire à la conversion, mais que seule elle demeurerait insuffisante, puisqu'elle n'a pour but que de mettre de bonnes dispositions dans l'âme de l'incroyant.

Elle est historique et objective. Quand en effet l'incrédule est favorablement disposé envers la religion chrétienne, il exige des raisons de croire des motifs de crédibilité positifs. C'est alors que Pascal fait droit à sa requête en lui exposant, dans toute leur force, les arguments tirés des prophéties, des miracles, de l'établissement et de la perpétuité du christianisme. — Cet examen des fondements de notre religion, Pascal le considère comme nécessaire ; cependant il n'estime pas que ces arguments soient si manifestes qu'ils puissent d'un côté s'imposer aux incrédules malgré eux, et de l'autre donner l'évidence et la foi.

Et c'est pour cela qu'en troisième lieu la méthode de Pascal est pragmatique ; elle recourt à l'action et au cœur, à la prière, aux différents exercices de dévotion, à la formation par la pratique, d'habitudes, de croyances religieuses. La

foi n'en demeure pas moins un don de Dieu absolument gratuit, et toute la préparation même est une grâce divine.

On le voit, cette méthode apologétique est essentiellement active, elle suit le travail de la conversion, elle la prépare, elle l'entreprend, elle l'achève ; elle est elle-même une conversion en marche, une conversion qui se fait.

Nous estimons que cette méthode en tant que méthode est parfaite. Pascal a parfaitement indiqué la marche à suivre. Cependant il n'eut ni le temps, ni les moyens suffisants, pour l'achever dans toutes ses parties. Il a très bien déterminé la part qu'il fallait laisser à l'action, à la machine, à la coutume. Et de ce côté peu de choses restent à faire.

Il a aussi longuement traité la partie psychologique immanente de sa méthode, c'est là-dessus qu'il nous a laissé le plus de *Pensées*. Cependant il nous reste encore en cette matière beaucoup à faire. Ce besoin religieux de l'humanité nous paraît encore aujourd'hui comme quelque chose d'assez obscur. — Cette obscurité tient sans doute à la profondeur de ce besoin. Cependant nous pouvons espérer que l'étude des religions, et les recherches psychologiques et philosophiques éclaireront davantage ce sujet. Quel est notre devoir par rapport à ce besoin religieux, comment devons-nous le cultiver, l'accroître en nous ? Autant de questions que tous les mystiques ont sans doute traitées, mais qui seront avantageusement reprises.

La partie la moins achevée de l'apologétique de Pascal, celle qu'il a à peine ébauchée, et qu'il ne pouvait pas d'ailleurs parfaitement traiter, est la partie historique et positive. L'argument, tiré des prophéties, de l'établissement divin du christianisme, tel que Pascal l'a indiqué, demeure, mais il doit être traité selon les méthodes nouvelles et en tenant compte des progrès de l'histoire et de la critique. Si les *Pensées* n'ont pas une action apologétique plus efficace, c'est précisément parce que cette partie historique de l'argumentation de Pascal a vieilli.

Il est un fait qui nous semble incontestable, c'est que parmi le grand nombre des littérateurs, savants, philosophes, incroyants qui ont lu, étudié et commenté les *Pensées*, il en

est relativement peu qui se soient convertis à la religion catholique. Ni Cousin, ni Havet, ni Sainte-Beuve, ni Sully Prudhomme, ni Vinet, ni tant d'autres dans le passé et dans le présent ne semblent avoir été fort ébranlés dans leurs convictions par la lecture de Pascal.

La raison principale de ce fait, c'est que la plupart des lecteurs des *Pensées* considèrent les preuves historiques du christianisme apportées par Pascal, comme n'ayant plus actuellement aucune valeur. En lisant les *Pensées* sur les miracles, les prophéties..., l'incrédule pense que si Pascal avait vécu à notre époque, s'il avait connu les résultats actuels et les progrès de la critique et de l'exégèse, il ne croirait plus à la divinité du christianisme. C'est une grave erreur, mais ce fait même prouve combien les preuves historiques sont nécessaires, et combien les preuves immanentes prises isolément sont impuissantes en général à donner la foi. Que d'esprits éclairés, sincères, foncièrement religieux, et d'ailleurs très bienveillants au catholicisme, en lequel ils voient une institution remarquable, ne l'embrassent cependant pas, parce qu'ils sont retenus par des objections historiques, par les prétendus résultats de l'exégèse moderne.

Que l'on s'efforce de démontrer par la voie de l'immanence le besoin que l'homme ressent d'une religion, la nécessité d'une grâce divine, rien de mieux ; mais il est urgent de se rendre compte que cette argumentation, si elle n'est jointe aux preuves extrinsèques, ne mène pas bien loin.

L'apologiste actuel qui, admirant la méthode de Pascal, veut l'appliquer aux besoins de son temps, doit continuer ce que Pascal avait commencé et ce qu'il ne put achever ; il doit étudier la Bible, les prophéties, l'histoire de l'Eglise, et s'efforcer surtout de consolider les preuves objectives que la critique rationaliste tente en vain d'ébranler.

Erratum. Nous avons écrit à propos de l'affaire du formulaire que Pascal avait signé le premier Mandement. C'est une bonne erreur. Pascal étant laïque pouvait être partisan de la signature mais il n'avait pas à signer de formulaire.

APPENDICE

LA « PRÉTENDUE RÉTRACTATION[1] » DE PASCAL

L'ouvrage que M. Jovy a publié récemment sur les *véritables derniers sentiments de Pascal*[2] a déjà attiré l'attention de nombreux journaux et revues, et il est de nature à susciter des controverses fort longues. La thèse que soutient l'auteur est, en effet, d'une importance capitale. Avec une érudition et une patience qu'on a justement louées[3], et avec plus d'intuition encore, M. Jovy a posé clairement à propos de Pascal la plus grave des questions, une de celles que les pascalisants avaient eu le tort de trop négliger ou de trancher trop rapidement[4]. Pascal est-il mort janséniste, ou bien avant de mourir a-t-il rétracté son erreur ? M. Jovy se prononce nettement pour la rétractation.

Et notons bien que M. Jovy n'envisage pas cette conversion de Pascal comme un changement imprévu, une résolution soudaine, prise et mise à exécution en présence de la mort. Assurément ce fait serait déjà extrêmement grave et important. Mais M. Jovy donne bien plus de portée et d'ampleur à cette question.

Selon l'opinion traditionnelle, telle que Sainte-Beuve dans son *Port-Royal*, M. Michaut dans *les Époques de la pensée de*

---

1. L'expression est de Marguerite Périer. Les Jansénistes aussi en usaient. L'abbé Maynard en a fait l'intitulé d'un de ses chapitres.

2. Pascal Inédit. II. *Les véritables derniers sentiments de Pascal.* Vitry-le-François. Chez l'auteur, 41, rue Pavée, 1910.

3. Correspondant, 10 septembre 1910. *Le Secret de Port-Royal, par H. Brémond.*

4. M. Strowski n'en parlait pas, et nous n'y avions nous-même attaché aucune importance

Pascal, M. Giraud dans son livre sur *Pascal, l'homme, l'œuvre, l'influence,*[1], l'avaient exposée, l'auteur des *Pensées* loin de revenir peu à peu au catholicisme s'était plutôt enfoncé dans le jansénisme. M. Michaut concluait même son étude en écrivant : « A moins d'un revirement que rien ne nous fait prévoir, il allait droit au schisme, et, avec sa logique fougueuse, il paraît hors de doute qu'il s'y fût enfoncé. »

Le livre de M. Jovy est tout entier consacré à démontrer que le retour de Pascal à l'orthodoxie est le terme d'une longue évolution datant des dernières *Provinciales ;* de sorte que c'est la partie la plus considérable de la vie de Pascal, de son œuvre, c'est toute son Apologie qui est remise en question et qu'il faut reviser. L'ouvrage de M. Jovy est donc, on le voit, d'une importance capitale, il opère ou achève une véritable révolution dans la question pascalienne.

Nous nous proposons d'examiner aussi attentivement et aussi impartialement que possible les arguments apportés par M. Jovy. Nous le suivrons presque pas à pas dans les problèmes qu'il pose : à propos de la cessation des *Provinciales*, de la signature du Formulaire, de la mort de Pascal, des Mémoires du P. Beurrier, des témoignages jansénistes ; nous discuterons ses interprétations, et si nous aboutissons à des conclusions le plus souvent opposées aux siennes, ce ne sera qu'après avoir essayé de les embrasser.

Y eut-il dans l'existence de Pascal une dernière conversion qu'on ne soupçonnait guère ? Cette conversion a-t elle été le terme d'une marche progressive vers l'orthodoxie ? C'est toute la question. La plupart des critiques constatent dans les dernières années de Pascal une certaine évolution, mais tandis que M. Jovy soutient que cette évolution s'est faite dans le sens de l'orthodoxie, nous croyons, avec Sainte-Beuve et M. Michaut, que cette évolution se faisait plutôt en sens contraire, vers un jansénisme plus intransigeant.

---

1 Cf. *Les dernières années de Pascal,* XIIe leçon.

I

Pour quelle raison les *Provinciales* ont cessé de paraitre.

M. Jovy commence son premier chapitre par nous faire remarquer que la publication des *Provinciales* a brusque-cessé, sans que les critiques aient jamais pu donner de cette brusque interruption des raisons suffisantes. Dès la *XVII*e *Provinciale* il semble s'être produit un certain revirement dans l'esprit de Pascal.... La doctrine évolue vers le thomisme, il s'irrite d'être perpétuellement traité d'hérétique. Il écrit à plusieurs reprises. « Je ne suis pas de Port-Royal ». M. Havet reproche à l'auteur des *Petites-Lettres* d'avoir manqué de franchise, mais à tort. Pascal n'était pas de Port-Royal. Il n'appartenait pas à la communauté, et par ses idées, il différait singulièrement de ses pieux maîtres et amis.... De plus, comme le témoigne une lettre célèbre à Mlle de Roannez, la question du Pape préoccupait son esprit. D'où a pu venir cette transformation de la pensée de Pascal? On n'ignorait pas qu'il était l'auteur des *Lettres Provinciales*, et ceux qui réfutaient ses écrits savaient contre qui ils dirigeaient leurs traits. Ils lui administrèrent souvent quelques dures leçons, sur lesquelles dans sa solitude, il dut souvent méditer. On lui rappelait durement qu'il n'avait pas la moindre qualité pour parler dans l'Église.

Pascal s'arrêta encore dans la production des *Provinciales*, parce que les deux autorités suprêmes à ses yeux, le pape et le roi, s'étaient définitivement prononcées contre le jansénisme (p. 16).

Pour toutes ces raisons, Pascal fléchit. Nicole n'a pas composé de notes sur la *XVII*e *Provinciale*. Il n'en a pas fait non plus sur la *XVIII*e, pour laquelle il a remplacé ses annotations ordinaires par un dialogue sur le mystère de la Grâce, où il semble dire que le public janséniste, un peu

surpris, avait adressé à Pascal le reproche de s'être fait thomiste dans cette lettre. —

Aucune de ces raisons ne semble décisive.

Il est exact que Pascal a évolué vers le thomisme. mais à la suite d'Arnauld et Nicole [1]. M. Léonce Couture dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* l'avait déjà solidement prouvé. D'ailleurs ce rapprochement avec le thomisme ne fut jamais complet. Dans la dix-septième *Provinciale* Pascal écrit : « Qu'on l'explique donc auparavant (le sens de Jansénius), autrement vous nous feriez encore ici un pouvoir prochain, *abstrahendo ab omni sensu*. Vous savez que cela ne réussit pas dans le monde. » N'est-il pas évident qu'il considère encore le pouvoir prochain, la grâce suffisante des thomistes, comme une expression ambiguë et absurde ? Il ne s'est donc pas rapproché du thomisme autant qu'on a bien voulu le dire.

Si donc Pascal affirme : Je ne suis pas de Port-Royal, ce n'est pas parce qu'il diffère par la doctrine de Port-Royal — Nicole était de Port-Royal et sa doctrine était aussi thomiste que celle de Pascal — c'est parce qu'il ne fait pas partie de la communauté. Il n'était qu'un familier. M. Strowski l'a longuement prouvé dans son livre [2]. Et il est vrai aussi que Pascal dans cette circonstance n'a pas été aussi sincère qu'il aurait pu et dû l'être.

Cependant nous croyons avec M. Jovy que la cessation brusque des *Provinciales* marque dans l'existence de Pascal le point de départ d'un dissentiment avec Port-Royal. Ce dissentiment ira s'accentuant, et il viendra un jour où Pascal à la suite de Jacqueline se séparera d'Arnauld et de Nicole. Mais les raisons mêmes qui ont porté Jacqueline et Pascal à se séparer d'Arnauld et de Nicole, les motifs qui poussaient Port-Royal à faire des concessions, à signer le Formulaire, pourraient bien aussi avoir été pour quelque chose dans l'interruption des *Provinciales*. Depuis 1657 jusqu'en 1661, la crainte de la persécution, de la dispersion

1. Cf. *Revue Thomiste*, septembre-octobre 1910. *Pascal et la grâce suffisante*.
2. Cf. *Pascal et son temps*. 3e Partie. Ch. 1er.

des élèves, de la fermeture des écoles, fut toujours la préoccupation de Port-Royal, la raison des concessions faites aux Évêques et au Conseil d'État par Arnauld, Nicole et les solitaires. Or précisément c'était cette crainte que Jacqueline et Pascal ne pouvaient tolérer. De multiples documents le démontreraient si cela était nécessaire[1]. En 1657, lors des dernières *Provinciales*, Arnauld et Nicole, les collaborateurs indispensables de Pascal, estimèrent qu'il était préférable de garder le silence. A en juger par quelques réflexions de Pascal postérieures aux dernières *Petites-Lettres*, il aurait préféré continuer à écrire. On verra par le fragment suivant que ce n'était ni la crainte du roi, ni la crainte des évêques et du pape qui, comme M. Jovy le suppose, auraient pu l'en empêcher.

« Si ceux-là se taisent, les pierres parleront.

Le silence est la plus grande persécution : jamais les saints ne se sont tus. Il est vrai qu'il faut vocation, mais ce n'est pas des arrêts du Conseil[2] qu'il faut apprendre si l'on est appelé, c'est de la nécessité de parler. Or, après que Rome a parlé, et qu'on pense qu'il a condamné la vérité, et qu'ils l'ont écrit ; et que les livres qui ont dit le contraire sont censurés, *il faut crier d'autant plus haut* qu'on est censuré plus injustement, et qu'on veut étouffer la parole plus violemment, jusqu'à ce qu'il vienne un Pape qui écoute les deux parties, et qui consulte l'antiquité pour faire justice. Aussi les bons Papes trouveront encore l'Église en clameurs.

L'Inquisition et la Société, les deux fléaux de la vérité.

Que ne les accusez vous d'Arianisme? Car ils ont dit que Jésus-Christ est Dieu : peut-être ils l'entendent, non par nature, mais comme il est dit, *Dii estis*.

(100) Si mes lettres sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne

---

1. « M. Pascal à la vérité, appréhendait que ce ne fût le désir de conserver la maison de Port-Royal qu'ils croyaient fort utile à l'Église, comme en effet, elle l'était, qui les portait à ces condescendances qu'il appelait du nom de relâchement. Ces Messieurs prétendaient au contraire que ce qu'ils voulaient accorder ne faisait point de tort à la vérité : » FAUGÈRE. *Marg. Périer. Mém.* p. 465.

2. Ce passage doit être comparé à la *Lettre d'un avocat sur l'Inquisition*, datée du 1er juin 1657, et qui est très probablement de Pascal. « Cette pièce, écrit M. Lanson, remplace la 19e Provinciale un instant projetée et abandonnée ». Or, cette lettre de Pascal avait été condamnée par un arrêt du Conseil le 25 juin 1657. Tout le fragment que nous citons doit avoir été écrit peu après cette dernière date. (La dernière Provinciale est du 24 mars 1657.)

est condamné dans le ciel : *Ad tuum, Domine Jesu tribunal appello.*

Vous-même êtes corruptibles.

J'ai craint que je n'eusse mal écrit, me voyant condamné, mais l'exemple de tant de pieux écrits me fait croire au contraire. Il n'est plus permis de bien écrire, tant l'Inquisition est corrompue ou ignorante !

« Il est meilleur d'obéir à Dieu qu'aux hommes. »

Je ne crains rien, je n'espère rien. *Les évêques ne sont pas ainsi. Le Port-Royal craint, et c'est une mauvaise politique de les séparer, car ils ne craindront plus et se feront plus craindre....* » (Br. p 745).

Le dissentiment entre Pascal et Port-Royal est évident dans ces dernières lignes. Pascal commence à se séparer de Port-Royal sur la méthode de défense qu'il faudrait adopter. Les jansénistes craignent pour leurs *petites écoles*, ils veulent demeurer inaperçus, se taire et laisser passer la persécution. Pascal croit que cette timidité est pernicieuse, il se prononce au contraire audacieusement pour la résistance énergique, il veut « qu'on crie d'autant plus haut qu'on est censuré plus injustement », il souhaite même que les solitaires soient dispersés, que les écoles soient fermées, afin que la crainte des pertes temporelles n'intimide plus Port-Royal. Ainsi il montrait qu'il était bien dans l'esprit de saint Cyran et de la mère Angélique.

Les jansénistes, Arnauld et Nicole, estimèrent qu'il fallait cesser la publication pour ne pas exciter la persécution. Et de fait dès la cessation des *Provinciales*, Port-Royal fut moins inquiété.

Quant à Pascal, il aurait préféré continuer la polémique. Ce qui le prouve, ce ne sont pas seulement les réflexions que nous citions tout à l'heure, c'est son intervention, sa collaboration dans l'affaire des factums composés par les curés contre les casuistes et particulièrement les Jésuites. Et c'est encore, comme l'a fait remarquer avec insistance M. Lanson[1] une raison pour laquelle on se décida plus aisément à cesser la composition des Provinciales. On avait trouvé un moyen plus commode, plus secret, plus efficace et moins dangereux à la fois, de combattre les Jésuites et de faire

1. Cf. *Revue d'hist., littér.* Janvier 1901.

condamner les casuistes. Au moment de l'apparition des *Provinciales*, quelques curés de la capitale avaient voulu les faire condamner, mais dans l'absence des vicaires généraux, cette résolution ne put avoir son effet. Le signal de ce nouveau combat, de ce combat d'arrière-garde, était parti des curés de Rouen. Les curés de Paris dressèrent, de leur côté, une liste de propositions. Les écrivains de Port-Royal prêtèrent leur plume aux curés de Paris. Aussi dans l'un de leurs écrits, les Jésuites disaient formellement que les curés n'étaient pas les auteurs du premier factum, et les accusaient de prêter leur nom au parti janséniste. On sait aujourd'hui qu'Arnauld, Nicole, Hermant, Périer, recueillirent les matériaux de ces opuscules et que Pascal tenait la plume. Le parti janséniste lui-même l'avoua plus tard. Le P. Guerrier a dit tenir de Mlle Périer que les curés de Paris étaient d'abord bien résolus à demander la condamnation des casuistes, mais qu'aucun d'eux ne voulut se charger d'écrire, qu'alors Fortin, principal du collège d'Harcourt, persuada à Mazure, curé de Saint-Paul, d'accepter cet emploi, lui promettant de faire composer ses écrits par des personnes très habiles : qu'en effet Fortin s'adressa à Arnauld, Nicole et Pascal, qui sont auteurs des factums qui ont paru sous le nom des curés de Paris [1].

La lutte commencée dans les *Provinciales* s'achevait donc dans les factums. Continuer la publication des *Petites-Lettres* au nom de Port-Royal était d'une politique peu habile, c'était attirer la foudre sur les monastères et les écoles jansénistes. En se mettant à couvert derrière les curés de Paris, on pouvait frapper plus fort et être en même temps plus à l'abri des coups de l'ennemi. Crainte de la dispersion des religieuses et des élèves, moyen plus avantageux de continuer la lutte, telles sont, croyons-nous, les véritables causes de l'interruption des *Provinciales*.

---

1. Nous empruntons tout ce récit à l'abbé Maynard : *Pascal, sa vie et son caractère*. Tome I. Nous ne voyons aucune raison de refaire une histoire qui nous semble bien établie. Tous les factums ne sont pas de Pascal, il est l'auteur certain du second, du cinquième et du sixième. M. Lanson lui attribue le premier. L'abbé Maynard a écrit Maquet au lieu de Mazure, c'est une erreur.

Mais puisque Pascal ne cessa pas après la *XVIII*e *Provinciale* de combattre les casuistes et les Jésuites, c'est qu'il n'avait guère de doute sur la valeur de la doctrine janséniste. Ni la crainte de se tromper en des questions où il n'était pas compétent, ni les objections de ses ennemis, ni l'obéissance due au Roi et au Souverain Pontife, ni les condamnations constantes qui frappaient le jansénisme et les *Provinciales*, ni son thomisme incomplet, ni ses souffrances dans son goût de lettré, ne l'avaient persuadé qu'il fallait cesser la composition des *Provinciales*.

II

Les véritables sentiments de Pascal à propos du Formulaire.

Il résulte du chapitre précédent que Pascal se sépare des jansénistes, au moins d'Arnauld et de Nicole, non dans les questions de la grâce, mais au sujet de la conduite à tenir devant la persécution. Arnauld, Nicole et Port-Royal conviennent qu'il est préférable de faire des concessions, de se taire ou de parler moins ouvertement, Pascal voudrait continuer la lutte. Il la continue même autant qu'il le peut en écrivant les factums des curés de Paris. Il se montre plus opiniâtre qu'Arnauld et Nicole, il commence à reprocher à Port-Royal sa crainte. Dans ce dissentiment, s'il y a une évolution de l'âme de Pascal, elle s'opère donc vers un jansénisme plus intransigeant plutôt que vers le catholicisme.

A propos de la signature du Formulaire, M Jovy soutient que Pascal n'était pas aussi éloigné qu'on l'a cru d'éprouver les mêmes sentiments que sa sœur. Mais Jacqueline était la plus janséniste des personnes de Port-Royal, et si Pascal partageait ses sentiments, c'est donc qu'il combattait plus que tous en faveur de Jansénius.

M. Jovy constate encore que Pascal abandonne définitivement la distinction du droit et du fait qu'il avait soutenue dans

la *XVII*e et la *XVIII*e *Provinciales*. N'y a-t-il pas une confusion ? Pascal écrit :

« Il faut savoir encore que la manière dont on s'y est pris pour se défendre contre les décisions du pape et des évêques qui ont condamné cette doctrine et le sens de Jansénius a été tellement subtile qu'encore qu'elle soit véritable dans le fond, elle a été si peu nette et si timide, qu'elle ne paraît pas digne des vrais défenseurs de l'Eglise.

« Le fondement de cette manière de se défendre a été de dire qu'il y a dans les expressions un fait et un droit ; et de promettre la croyance pour l'un et le respect pour l'autre.

Il s'agit donc de savoir s'il y a un fait et un droit séparé ou s'il n'y a qu'un droit ; c'est-à-dire si le sens de Jansénius qui y est exprimé ne fait autre chose que marquer le droit. » (Br. p. 240).

Pascal ne soutient pas que la distinction entre le droit et le fait est fausse, puisque « elle est véritable en son fond » ; il n'entend pas non plus déclarer qu'elle a été peu nette et timide dans les *Provinciales*, où elle avait été exposée, a-t-on dit, d'une façon lumineuse ; il se propose seulement de prouver qu'elle a été trop déguisée dans la formule qu'on a signée, que lui-même a signée ; il demande qu'on revienne à la clarté et à la netteté d'expressions d'autrefois.

Nous ne prétendons pas renouveler en ce lieu une discussion qui est essentiellement aride et subtile, parce qu'elle est toute logique[1]. On nous permettra seulement de rappeler la célèbre discussion où Pascal s'évanouit. Ses sentiments jansénistes s'y manifestent avec évidence.

« Tous ces Messieurs qui étaient là, dont je ne puis dire les noms, car je ne le sais pas sûrement, sinon M. Arnauld et M. Nicole, tous ces Messieurs donc, après avoir entendu les raisons de part et d'autre, par déférence ou par conviction, se rendirent au sentiment de M. Arnauld et de M. Nicole, car c'étaient eux qui avaient trouvé cette restriction, M. Pascal qui aimait la vérité par dessus toutes choses, qui, d'ailleurs, était accablé d'un mal de tête qui ne le quittait point, qui s'était efforcé

1. Si Pascal comme MM. Varet, de Sainte-Marthe, Lancelot, avait refusé toute signature, même avec la distinction du fait et du droit, on pourrait peut-être en conclure qu'il abandonnait cette distinction et qu'il retirait ce qu'il avait dit dans les dernières *Provinciales*. Mais ce n'était point là son opinion. Il exigeait une formule exprimant clairement la distinction du droit et du fait, ce qui prouve bien qu'il l'admettait.

pour leur faire sentir ce qu'il sentait lui-même et qui s'était exprimé très vivement malgré sa faiblesse, fut si pénétré de douleur qu'il se trouva mal, perdit la parole et la connaissance. Tout le monde fut surpris, on s'empressa pour le faire revenir. Ensuite ces Messieurs se retirèrent. Il ne resta que M. de Roannez, Madame Périer, M. Périer le fils et M. Domat qui avaient été présents à la conversation. Lorsqu'il fut tout à fait remis, Mme Périer lui demanda ce qui lui avait causé cet accident. Il répondit : « Quand j'ai vu toutes ces personnes que je regardais comme étant ceux à qui Dieu avait fait connaître la vérité et qui devaient en être les défenseurs, s'ébranler et sembler l'abandonner, je vous avoue que j'ai été si saisi de douleur que je n'ai pu la soutenir : il a fallu y succomber [1] ».

Cette scène nous découvre les convictions de Pascal. Les défenseurs du jansénisme, c'est à dire de la vérité, se relâchent, ils semblent fléchir, aller trop avant dans la voie des concessions ; Pascal plaide la cause de l'opposition, il s'efforce de persuader les principaux jansénistes qu'il faut refuser la signature.

De l'ensemble des faits et des documents, il résulte donc comme une vérité certaine et incontestable, qu'à cette époque Pascal était l'un des plus jansénistes parmi les partisans de Port-Royal. Tandis que la plupart de ces Messieurs tendaient à la conciliation, l'auteur des *Provinciales* luttait contre cette tendance, il faisait des efforts désespérés pour entraîner le parti à la révolte ouverte contre le gouvernement du roi et l'autorité du Souverain Pontife.

Les sentiments ultra-jansénistes de Pascal ont été clairement indiqués par la plupart de ses biographes. Sainte-Beuve, qui est sans doute favorable au jansénisme, mais qui demeure l'un des interprètes les plus autorisés de l'histoire de Port-Royal, conclut ainsi toute cette affaire du Formulaire : « Aucun des autres Jansénistes, à mon sens, n'est allé aussi loin sur ce point et, pour ainsi dire, ne s'est avancé aussi au bord de la rupture que ces trois esprits supérieurs (Jansénius, Saint-Cyran et Pascal), tellement qu'on a peine à prévoir ce qui serait advenu de leur confession avouée, s'ils avaient vécu un peu davantage [2]. »

1. *Lettres opuscules et mémoires de Mme Périer*, p. 465. Faugère. Jovy. T. II, p. 185.
2. Port-Royal. *Livre IIIe*, chap. VIII.

Récemment, M. Giraud[1] montrait comment Jacqueline avait prévenu son frère dans la voie de l'intransigeance. Alors que Blaise faiblissait, elle lui aurait donné par son exemple, par son écrit sur la signature, par sa mort enfin, une leçon de franchise; et cette mort aurait déterminé Pascal à repousser désormais toute espèce de transaction. M. Jovy estime que cette histoire est légendaire : « Il y a là une erreur et une légende pathétique dont il faudra débarrasser la biographie de Pascal. » Nous pensons que l'interprétation de M. Giraud, qui d'ailleurs est traditionnelle, est au moins très probable. Dans la lettre qu'elle envoya à Arnauld, Jacqueline approuvait avec « une joie incroyable » la conduite de son frère[2], mais elle revendiquait pour elle-même le droit et le devoir de faire plus. « Il me semble, mon père, que ce qui est assez pour les uns, serait un horrible défaut aux autres. A la bonne heure que les choses soient de cette sorte, pourvu que l'on permette à *ceux qui en auront le courage d'aller plus avant*[3], et que l'on ne prétende pas que nous nous sauverons en voilant la vérité. » L'opinion de M. Giraud, comme on le voit, est assez solidement fondée, et il serait à souhaiter que toutes les légendes créées à propos de Pascal fussent aussi bien établies.

---

1. Revue des Deux Mondes. 15 avril 1910. *Et Pascal. L'homme, l'œuvre, l'influence*. p. 110.

2. M. Jovy conteste que dans la lettre de Jacqueline il soit fait allusion à Pascal. Mais l'allusion n'est pas attribuable à Arnauld. Il est évident qu'en s'adressant à Arnauld, Jacqueline parle d'un tiers, et ce tiers est Pascal. Elle s'estime autorisée à parler plus librement qu'un autre. Qu'Arnauld soit son père spirituel, cela ne l'avantagerait pas beaucoup, Arnauld étant le directeur d'autres religieuses. « Vous verrez, *mon père*, bien fulminer, contre ce qui a été fait; il m'a semblé, outre qu'en ces matières chacun abonde en son sens... que je le pouvais faire plus librement qu'un autre à cause de *celui qui y a eu bonne part*. Je suis dans une joie incroyable de son zèle et je crois après tout, que *c'est Dieu qui le lui a fait faire*. » Pascal étant l'auteur du premier Mandement, il s'ensuit que le véritable moment où il faut placer la querelle entre Pascal et Port-Royal ne saurait être le 6 juin. Mme Périer d'ailleurs nous dit formellement le contraire. « Mon frère... est toujours demeuré parfaitement uni avec ces Messieurs jusqu'au mois de *novembre* de l'année 1661 que les religieuses ayant signé le second mandement de MM. les grands vicaires avec une restriction, mon frère trouva qu'elle n'était pas assez claire. » Cf. Jovy. *op. c.*, p. 170.

3. C'est M. Giraud qui souligne.

M. Jovy fait aussi remarquer que Pascal se rapprochait de l'orthodoxie dans la question de l'obéissance à l'autorité pontificale, et il en appelle à Sainte-Beuve. L'auteur de Port-Royal, il est vrai, hésite à déterminer exactement l'opinion de Pascal sur la soumission due au Souverain Pontife. Pascal faisait, en effet, en cette matière une distinction assez subtile, aisée cependant à comprendre, et fort familière aux historiens de l'Église et aux théologiens. Il ne considérait le Pape comme infaillible, qu'en tant qu'il est uni à l'Église et au concile général des Évêques, et en ce sens il se soumettait à lui de tout cœur ; mais il n'attribuait au Pape séparé du concile qu'une autorité privée, que l'autorité humaine que donnent la science et les vertus particulières, et en ce sens Pascal ne se croyait pas tenu d'obéir au Pape qu'il croyait surpris et dans l'erreur. C'est pourquoi il écrivait dans le texte précité :

« ...Après que Rome a parlé, et qu'on pense qu'il a condamné la vérité et qu'ils l'ont écrit ; et que les livres qui ont dit le contraire sont censurés, il faut crier d'autant plus haut qu'on est censuré plus injustement, et qu'on veut étouffer la parole plus violemment, jusqu'à ce qu'il vienne un Pape qui écoute les deux parties. »

D'après ce fragment, où il ne rejette pas l'autorité pontificale en général, on peut se rendre compte facilement en quel sens Pascal se soumettait au Pape et en quel sens il lui résistait. Lors donc qu'on cite des paroles tirées soit des *Provinciales*, soit des *Pensées*, soit des Lettres de Pascal, protestant de son attachement au Souverain Pontife, il faut bien prendre garde au sens vrai de ses déclarations.

Ainsi M. Jovy, pour montrer comment la question de l'autorité assaillait l'esprit de Pascal, cite le célèbre passage de la lettre à Melle de Roannez[1] :

« Je loue de tout mon cœur le petit zèle que j'ai reconnu dans votre lettre pour l'union avec le Pape. Le corps n'est non plus vivant sans le chef que le chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre n'est plus du corps et n'appartient plus à Jésus-Christ. *Je ne sais s'il y a des personnes dans l'Église plus attachées à cette unité du corps que ceux que vous appelez nôtres.* Nous savons que toutes les

1. *Op. cit.*, p. 9.

vertus, le martyre, les austérités et toutes les bonnes œuvres sont inutiles hors de l'Eglise et de la communion du chef de l'Église qui est le Pape. Je ne me séparerai jamais de sa communion, au moins je prie Dieu de m'en faire la grâce ; sans quoi je serais perdu pour jamais.

Je vous fais une espèce de profession de foi, et je ne sais pourquoi ; mais je ne l'effacerai pas ni ne recommencerai pas.... »

Dans cette « espèce de profession de foi », une première remarque doit être faite : c'est que Pascal parle non seulement en son propre nom, mais, pour ainsi dire au nom de tout Port-Royal dont il affirme la soumission à l'autorité Pontificale. « Je ne sais s'il y a des personnes dans l'Église plus attachées à cette unité du corps que ceux que vous appelez nôtres... » Pascal fait cause commune avec les solitaires, et il ne faut donc pas voir chez l'auteur de ce document des tendances séparatistes. Et en second lieu, il ressort évidemment des termes de cette profession de foi que Pascal n'est soumis au Pape que lorsque celui-ci est joint aux membres de l'Église, aux Évêques, au Concile. Il n'admettrait pas que le Pape imposât sa pensée en vertu d'une infaillibilité personnelle. Le fragment suivant le prouve.

« Église, pape. Unité, multitude. En considérant l'Église comme unité, le Pape, qui en est le chef, est comme tout. En la considérant comme multitude, le Pape n'en est qu'une partie. Les Pères l'ont considérée, tantôt en une manière, tantôt en l'autre. Et ainsi ont parlé diversement du Pape (Saint Cyprien : *Sacerdos Dei*). Mais en établissant une de ces deux vérités, ils n'ont pas exclu l'autre. La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion : l'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannie. Il n'y a presque plus que la France où il soit permis de dire que le Concile est au-dessus du Pape. » (Br. 871).

Nous renonçons à exposer plus lucidement la distinction expliquée par Pascal et à l'aide de laquelle il pouvait, d'un côté, protester de sa parfaite soumission au Souverain Pontife, de l'autre, refuser plus opiniâtrément que tous de souscrire au Mandement et aux Bulles.

On en a fait la remarque dernièrement [1]. Pascal,

1. *Revue pratique d'Apologétique*, 15 septembre 1910.

au temps même où il prononçait cette « espèce de profession de foi », écrivait :

« Je mande le détail de cette condamnation qui vous avait effrayée; cela n'est rien du tout, Dieu merci, et c'est un miracle de ce qu'on n'y (à Rome) fait pas pis, puisque les ennemis de la vérité ont le pouvoir et la volonté de l'opprimer. »

« L'affaire (du formulaire) ne va guère bien ; c'est une chose qui fait trembler ceux qui ont de vrais mouvements de Dieu, de voir la persécution qui se prépare non seulement contre les personnes (ce serait peu) mais contre la vérité. Sans mentir, Dieu est bien abandonné [1]. »

A propos du même passage, M. Michaut écrivait [2] : « Le dogme de l'infaillibité pontificale n'avait point encore été défini, il est vrai ; mais comment cette obstination s'accordait-elle avec les déclarations répétées de Pascal, que « le corps n'est pas plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps » ? C'est toujours la même difficulté qui se présente, et que Pascal résolvait par la considération des deux sens dont il parlait dans le fragment que nous avons textuellement cité. Il croyait suivre l'exemple des saints : « Les Pères l'ont considérée tantôt en une manière, tantôt en l'autre. Et ainsi ont parlé diversement du Pape. Mais en établissant une de ces deux vérités, ils n'ont pas exclu l'autre [3]. » De même Pascal ; il a diversement parlé du Pape, mais il ne faut pas s'y tromper et exclure un des deux sens dans lequel il en parle. Ainsi, en regard de la profession de foi contenue dans la lettre à Melle de Roannez, il faut placer les passages qui contiennent des paroles de désobéissance à l'autorité pontificale personnelle ; sinon, on se laissera tromper, l'on attribuera à Pascal des sentiments d'orthodoxie qu'il n'avait pas,

1. Cf. Ed. Br. p. 212 et 218.

2. *Op. cit.*, p. 155.

3 C'est, appliquée à l'infaillibilité pontificale, la doctrine des contraires, si importante dans les *Pensées* de Pascal et qui rappelle celle de Hegel. Pascal appliquait cette théorie, à la vertu. « Je n'admire pas l'excès d'une vertu... si je ne vois en même temps l'excès de la vertu opposée »; aux prophéties et à la psychologie. « On ne peut faire une bonne physionomie qu'en accordant toutes nos contrariétés... »; à la méthode, « l'esprit géométrique et l'esprit de finesse »; à la mystique, « nous devons sans cesse travailler à nous conserver cette joie qui modère notre crainte, et à conserver cette crainte qui modère notre joie », etc....

et l'on en conclura faussement qu'il tendait à se séparer de Port-Royal. Nous ne voulons pas anticiper, nous reviendrons sur ce sujet, mais notons dès maintenant combien il était aisé au P. Beurrier, curé de Saint-Étienne-du-Mont, d'être abusé par une déclaration de cette sorte, et d'en conclure à la parfaite orthodoxie de Pascal, à sa soumission absolue au chef de l'Église.

Au point de vue de la doctrine théologique, Pascal n'abandonnait donc nullement l'opinion janséniste sur l'obéissance due au Saint-Siège. Dans l'Écrit sur la signature du Formulaire, il se montrait partisan déclaré de la grâce efficace, il voulait qu'on la défendît nettement et fortement « contre les décisions du Pape et des Évêques qui ont condamné cette doctrine et le sens de Jansénius[1]. » Si donc Pascal se séparait de Nicole, d'Arnauld et de leurs partisans, qu'il accusait « de signer la condamnation de Jansénius, de saint Augustin et de la grâce efficace », ce n'était pas en devenant plus thomiste ou plus orthodoxe, c'était en devenant plus janséniste, plus opiniâtre dans la résistance au Pape et aux Évêques. Concluons donc que depuis les dernières *Provinciales*, l'évolution de la pensée doctrinale de Pascal ne se faisait nullement dans le sens de l'orthodoxie.

Cette vérité est assez certaine pour qu'il soit difficile d'émettre seulement un doute à ce sujet. M. Jovy est contraint par l'évidence des documents à faire des concessions. Mais il en arrive néanmoins à une conclusion assez inattendue :

« Après un tel bouleversement dans ses convictions et ses idées, n'est-il pas certain que Pascal a définitivement abondonné ses anciens amis, gardant peut-être encore avec eux quelques rapports de politesse auxquels on l'obligeait ? Il y avait eu là pour lui une secousse effroyable. *Avant la rupture, il était peut-être plus janséniste que les jansénistes par l'outrance de ses sentiments*. Quand Port-Royal ne lui a plus paru représenter la vérité, il l'a cherchée ailleurs. C'est ici le

1. Cf. Br., p. 240 Il ne faut pas oublier dans toute cette question que le dogme de l'infaillibilité pontificale n'était pas défini.

cas de distinguer une nouvelle « époque de la pensée de Pascal ».

Nous ne croyons pas que M. Michaut ait à distinguer une nouvelle « époque de la pensée de Pascal », nous dirons pourquoi dans le paragraphe suivant, nous voulons simplement faire une remarque. Si Pascal s'était séparé de Port-Royal parce que les solitaires, Arnauld et Nicole, étaient trop jansénistes, nous devrions nous attendre à voir Pascal évoluer vers le catholicisme; mais il se sépare de ses amis précisément parce qu'ils font trop de concessions aux Évêques et au Pape, parce qu'ils « signent la condamnation de Jansénius, de saint Augustin et de la grâce efficace »; en s'éloignant d'Arnauld et de Nicole, c'est donc dans la voie du jansénisme que Pascal avance. Un retour est possible, mais c'est une pure possibilité, non une probabilité, et pour y ajouter foi, il nous faudra des preuves.

III

La préparation de l'Apologie.

M. Jovy nous démontre par la rétractation de M. de Sainte-Beuve, de l'abbé de Bourzeys, de Henri Duhamel, et de la sœur Flavie, que le retour à l'orthodoxie de Pascal était chose possible. Nous concédons volontiers cette possibilité, et nous en arrivons immédiatement au chapitre intitulé : La préparation de l'Apologie.

Nous sommes seulement étonné de ne trouver dans la thèse de M Jovy aucune allusion au miracle de la Sainte-Épine. M. Jovy en parle longuement, il est vrai, dans le tome I de son *Pascal inédit* (p. 327 et suiv.) ; mais il convenait de rappeler l'influence de ce miracle, dont Pascal ne cessa pas d'être préoccupé durant toute l'année 1657.

Le miracle de la Sainte-Épine eut en effet une influence littéralement décisive sur l'existence de Pascal, s'il est vrai, toutefois, qu'il décida Pascal à combattre pour le jansénisme

jusqu'à la mort, et chose plus importante encore, s'il le détermina à composer une Apologie de la religion chrétienne. M. Michaut insiste avec raison sur le retentissement que ce miracle eut dans la vie de Pascal — « L'influence que le miracle a exercée sur l'esprit de Pascal ne saurait être exagérée. Tout d'abord, il le persuada de la vérité de sa cause et de la sainteté de la lutte qu'il soutenait. « Quelque temps auparavant, il avait eu un entretien avec un homme sans religion, qui concluait de ce qui se passait dans l'Église, qu'il n'y avait point de Providence... M Pascal répondit sans hésiter qu'il croyait les miracles nécessaires et qu'il ne doutait point que Dieu n'en fît incessamment[1]. » Et voici que dans ce couvent de Port-Royal, asile du jansénisme, que tant de « cruels et lâches persécuteurs » présentaient comme un séminaire de l'hérésie, Dieu lui-même manifestait sa volonté d'une manière éclatante. Au milieu du siècle stupéfait, on l'entendait « cette voix sainte et terrible qui étonne la nature et qui console l'Église », et le Crucifié répondait pour les religieuses calomniées. Pour méconnaître un tel miracle, pour ne point voir la main de Dieu, ne fallait-il pas que les ennemis de Port-Royal fussent aveuglés ? et cet aveuglement n'était-il point inexplicable si l'on ne recourait à la volonté divine et au dogme de la prédestination ? Oui, c'était bien là l'un de ces miracles faits non point pour éclairer les incrédules, mais pour perdre définitivement ceux que les décrets incompréhensibles de la Providence avaient condamnés à la damnation éternelle, ceux qu'elle voulait « empêcher de croire ». Qu'était-ce à dire sinon que combattre pour le jansénisme, c'était combattre pour Dieu même: tout le christianisme était ramené au jansénisme et la véracité de l'Évangile confirmait celle de l'*Augustinus*. « L'Église est sans preuves, s'ils (les négateurs du miracle) ont raison. »

M. Jovy écrit au début du présent chapitre sur la *Préparation de l'Apologie* : « C'est à ce moment que Pascal se mit définitivement au travail des *Pensées*. *Entreprendre*[2] un pareil

1. Il ne faut pas ajouter une importance trop grande à cette anecdote.
2. C'est nous qui soulignons.

travail n'avait absolument rien d'original. » On pourrait se demander si M. Jovy ne soutient pas que Pascal a entrepris de se mettre à l'Apologie à la fin de 1661, c'est-à-dire dix mois seulement avant sa mort ; mais ce n'est pas son opinion ; Car, s'il en était autrement, Pascal depuis les *Provinciales*. ou les *factums* jusqu'en 1661 n'aurait plus composé d'écrits religieux considérables ; il se serait surtout adonné aux sciences ; sinon, qu'aurait donc fait pendant tout ce temps cet esprit « si vif et si agissant » ? De plus, si de ces dix derniers mois l'on décomptait les six semaines qu'il passa au lit avant de mourir, il resterait que Pascal a travaillé à cet ouvrage huit mois seulement, huit mois durant lesquels il était fatigué au point de ne pouvoir pas lire ; et ce serait durant cette courte période qu'il aurait étudié l'hébreu et les prophéties — « il avait beaucoup travaillé cette matière » — qu'il aurait lu le *Pugio* de Raymond Martini et les ouvrages des PP. Garasse et Mersenne. Ne semble-t-il pas que ce soit bien peu de temps pour un tel travail ? Mais nous savons par ailleurs que Pascal avait commencé bien avant l'année 1661, et même avant mars 1659, de travailler à l'Apologie[1].

Pascal, comme on le sait, avait, dans une conférence donnée probablement à Port-Royal, exposé le plan de son ouvrage. La Préface de Port-Royal et le discours de Filleau de la Chaise nous le disent : « Il se rencontra néanmoins une occasion, il y a environ dix ou douze ans, en laquelle on l'obligea, non pas d'écrire ce qu'il avait dans l'esprit sur ce sujet-là, mais d'en dire quelque chose ce vive voix[2] ». Or la Préface étant au plus tard de 1669, la conférence a dû avoir

1. Pascal après le Formulaire écrivit encore des *Lettres* contre Arnauld et Nicole. Dans le récit de l'évanouissement, on nous dit que Pascal « était accablé d'un mal de tête qui ne le quittait pas ». Nicole nous rapporte que Pascal n'avait pu dans sa dernière polémique consulter lui-même les documents, et Domat avait même dû prendre la plume à sa place. Nous ne savons pas exactement quelle est l'opinion de M. Jovy sur la date à laquelle Pascal se serait mis définitivement à écrire les *Pensées*. Dans les chapitres suivants il semblerait soutenir que ce fut après la prétendue retraite de mars 1659. Cette date est plus satisfaisante. Nous insistons surtout sur l'influence exercée dans l'œuvre de Pascal par le miracle de mars 1656.

2. Ed. Br., p. 304.

lieu en 1658 ou 1659. A cette époque Pascal avait donc déjà recueilli beaucoup de notes et de *Pensées*.

M. Brunschvicg estime que « C'est au miracle de la Sainte-Epine qu'il convient de rapporter l'origine de l'Apologie [1] ». M. Michaut cite à l'appui de cette opinion le témoignage de Mme Périer [2] : « Ce fut cette occasion (du miracle de la Sainte-Epine) qui fit paraître cet extrême désir qu'il avait de travailler à réfuter les principaux et les plus faux raisonnements des athées. » (Br. p. 18), celui d'Etienne Périer « Pascal conçut le dessein de cet ouvrage plusieurs années avant sa mort, » et celui de Marguerite Périer : « Il s'engagea durant sa retraite à travailler contre les athées. » Une première conséquence certaine de ce miracle de la Sainte-Epine, c'est que cet événement contribua plus que quoi que ce soit à confirmer Pascal dans le jansénisme. Ce fait est au-dessus de toute discussion.

Mais une seconde conséquence non moins certaiue que la première, c'est que l'Apologie est la suite naturelle des Provinciales, et a été conçue dans un esprit très janséniste ; si du moins la résolution de la composer a été prise à la suite du miracle, au moment ou Pascal en soutenait l'authenticité contre les ennemis de Port-Royal.

Or, c'est ce que démontrent l'étude de l'œuvre, certains passages des Lettres à Mlle de Roannez, et la vie par Mme Périer. On peut suivre pas à pas l'évolution des Pensées de Pascal, la genèse de son Apologie ; il est possible de saisir très clairement, et sans qu'il soit possible de distinguer une solution de continuité, comment Pascal est passé du miracle de la Sainte-Epine, qui discerne entre le jansénisme et le molinisme, à la théorie du miracle appliqué en géneral au discernement de toute vraie doctrine. De la théorie du miracle, on en arrive ensuite insensiblement à l'étude de l'Ancien Testament et des Prophéties.

Mme Périer nous a dit comment le miracle de la Sainte-Epine avait porté Pascal à écrire contre les athées; elle nous

1. Ed. Br., p. 256.
2. Michaut. *Op. cit.*, p. 132.

a même donné l'ordre non pas méthodique, ceci est à noter, mais « génétique » des arguments de l'Apologie.

« ... Il y a des miracles, il y a donc quelque chose au-dessus de ce que nous appelons la nature. La conséquence est de bon sens : il n'y a qu'à s'assurer de la certitude de la vérité des miracles. Or, il y a des règles pour cela, qui sont encore dans le bon sens, et ces règles se trouvent justes pour les miracles qui sont dans l'Ancien Testament. Ces miracles sont donc vrais. Il y a donc quelque chose au-dessus de la nature.

Mais ces miracles ont encore des marques que leur principe est Dieu ; et ceux du Nouveau Testament en particulier, que celui qui les opérait était le Messie que les hommes devaient attendre. Donc, comme les miracles tant de l'Ancien que du Nouveau Testament prouvent qu'il y a un Dieu, ceux du Nouveau en particulier prouvent que Jésus-Christ était le véritable Messie.

Il démêlait tout cela avec une lumière admirable, et quand nous l'entendions parler, et qu'il développait toutes les circonstances de l'Ancien et du Nouveau Testament où étaient rapportés ces miracles, ils nous paraissaient clairs. On ne pouvait nier la vérité de ces miracles, ni les conséquences qu'il en tirait pour la preuve de Dieu et du Messie, sans choquer les principes les plus communs, sur lesquels on assure toutes les choses qui passent pour indubitables. On a recueilli quelque chose de ses pensées....

... J'ajoute seulement ce qu'il est important de rapporter ici[1], que toutes les différentes réflexions que mon frère fit sur les miracles lui donnèrent beaucoup de nouvelles lumières sur la religion. Comme toutes les vérités sont tirées les unes des autres, c'était assez qu'il fût appliqué à une, les autres lui venaient en foule, et se démêlaient à son esprit d'une manière qui l'enlevait lui-même *à ce qu'il nous a dit souvent.* »

Ce témoignage de Mme Périer est malaisément contestable, tout d'abord parce qu'elle avait connu les opinions et les desseins de son frère mieux que personne, ayant vécu familièrement avec lui ; et ensuite parce que son témoignage est confirmé par l'étude des *Pensées*.

Il suffit en effet de parcourir même rapidement la section consacrée aux miracles dans l'édition Brunschvicg ou dans

1. Tout un long passage avait été supprimé dans l'édition de Port-Royal, probablement pour la raison que donne Mme Périer quelques lignes plus haut : « On a recueilli quelque chose de ses pensées, mais c'est peu, et je croirais être obligée de m'étendre davantage pour y donner plus de jour... si un de ses amis ne nous en avait donné une dissertation.... ». (Br. p. 19. Voir grande édition, Plan de l'Apologie par Mme Périer, p. CCXLI.)

tout autre livre, pour constater comment Pascal, dans sa théorie, mêle constamment la défense du jansénisme à la défense du catholicisme, et comment il passe du miracle aux prophéties.

« Il avait été dit aux Juifs, aussi bien qu'aux Chrétiens, qu'ils ne crussent pas toujours les prophètes ; mais néanmoins les pharisiens et les scribes font grand état de ses miracles, et essayent de montrer qu'ils sont faux, ou faits par le diable : étant nécessité d'être convaincus, s'ils reconnaissent qu'ils sont de Dieu....

Mais nous n'avons point à faire ce discernement. Voici une relique sacrée. Voici une épine de la couronne du Sauveur du monde, en qui le prince de ce monde n'a point puissance, qui fait des miracles par la propre puissance de ce sang répandu pour nous. Voici que Dieu choisit lui-même cette maison pour y faire éclater sa puissance. (Br. 839). »

Cette *Pensée* n'a en vue que le miracle de la Sainte-Épine ; voyons comment Pascal généralise la théorie.

« ...Toutes les raisons que nous avons pour refuser de croire les faiseurs de miracles, ils (les Juifs) les avaient à l'égard de leurs prophètes.

Et cependant ils étaient très coupables de refuser les prophètes, à cause de leurs miracles, et Jésus-Christ ; et n'eussent pas été coupables s'ils n'eussent point vu les miracles : *Nisi fecissem... peccatum non haberent*. Donc toute la créance est sur les miracles. »

Le principe général une fois posé, Pascal l'applique aux incrédules.

« *Miracles.* — Que je hais ceux qui font les douteurs des miracles! Montaigne en parle comme il faut dans les deux endroits. On voit, en l'un, combien il est prudent, et néanmoins il croit, en l'autre, et se moque des incrédules.

Quoi qu'il en soit, l'Église est sans preuve s'ils ont raison. (813). »

Mais nous pouvons saisir quelque chose du travail apologétique qui s'opéra dans l'esprit de Pascal dès l'année même du miracle. Six mois environ après le prodige, il écrivait à Mlle de Roannez :

« Il me semble que vous prenez assez de part au miracle pour vous mander en particulier que la vérification en est achevée par l'Eglise, comme vous le verrez par cette sentence de M. le grand vicaire.

Il y a si peu de personnes à qui Dieu se fasse paraître par ces coups

extraordinaires, qu'on doit bien profiter de ces occasions[1], puisqu'il ne sort du secret de la nature qui le couvre que pour exciter notre foi à le servir avec d'autant plus d'ardeur que nous le connaissons avec plus de certitude.

Si Dieu se découvrait continuellement aux hommes, il n'y aurait point de mérite à le croire ; et s'il ne se découvrait jamais, il y aurait peu de foi. Mais il se cache ordinairement et se découvre rarement à ceux qu'il veut engager dans son service... On peut ajouter à ces considérations le secret de l'esprit de Dieu caché encore dans l'Écriture. Car il y a deux sens parfaits, le littéral et le mystique ; et les Juifs s'arrêtant à l'un ne pensent pas seulement qu'il y en ait un autre et ne songent pas à le chercher ; de même que les impies, voyant les effets naturels, les attribuent à la nature, sans penser qu'il y en ait un autre auteur.... » (Br. p. 214).

L'Apologie de Pascal étant pour ainsi dire une conséquence, un effet du miracle de la Sainte-Épine, il s'ensuit qu'elle a été entreprise dans des sentiments et dans une intention profondément jansénistes. Les *Pensées* sur les Prophéties, auxquelles, comme nous le savons, Pascal accordait une importance capitale, sont la suite logique des réflexions sur les miracles, lesquelles ont été conçues à propos de la guérison miraculeuse de Marguerite Périer. Entre ce mira- et la composition de l'Apologie, il n'y a donc aucune interruption d'aucune sorte, aucune crise, aucun changement dans l'existence de Pascal qui nous permette de distinguer une nouvelle époque. Si l'on considère la résolution de travailler à une Apologie du christianisme comme le principe d'une période distinctive de la vie de Pascal, il faudrait fixer le point de départ de cette époque au miracle de la Sainte-Épine et non en 1659 ou en 1661.

Après avoir entrepris l'Apologie dans un esprit janséniste,

1. Ne saisit-on pas en cette phrase comme un regret que les incrédules ne profitent pas du miracle, et le devoir pour ceux qui en ont été témoins de travailler à les convertir. Comparer la célèbre *Pensée* : « Comme Dieu n'a pas rendu de famille plus heureuse, qu'il fasse aussi qu'il n'en trouve point de plus reconnaissante. » D'ailleurs dans toute la suite on sent bien que c'est un apologiste qui écrit, un esprit préoccupé de la conversion des infidèles. L'incertitude relative des preuves, les deux sens de la Bible, la valeur des miracles contre les impies, des prophéties contre les Juifs, les principales réflexions contenues dans cette lettre ont été développées dans les *Pensées*.

il se peut cependant que Pascal ait modifié ses convictions ; et peut-être dans l'exécution de ce travail, dans l'élaboration des *Pensées*, remarquera-t-on des indices d'une conversion vers le catholicisme. M. Jovy le croit ainsi, il estime avoir relevé dans les *Pensées* « des traces de ce revirement complet qui se serait produit alors dans l'esprit de Pascal » (p. 244).

Mais tout d'abord, en quel état nous sont parvenues les *Pensées* ? Une bonne partie des réflexions que Pascal aurait écrites, celles-là précisément qui témoigneraient de son orthodoxie, n'auraient-elles pas été supprimées par Port-Royal et les jansénistes ? M. Joly semble le croire. C'est donc une question qu'il faut d'abord examiner.

Lorsque M. Cousin dénonça l'incurie avec laquelle les *Pensées de Pascal* avaient été publiées, les négligences de lecture et les additions que l'édition de Port-Royal renfermait, on crut d'une croyance aveugle à ses affirmations indignées ; elles renfermaient d'ailleurs une grande part de de vérité. Mais depuis vingt ans que les travaux se sont succédé sur Pascal, on est un peu revenu sur cette opinion, Sainte-Beuve, M. Brunetière, M. Gazier, et d'autres, à leur suite, remarquèrent, après en avoir fait une étude consciencieuse, que l'édition de Port-Royal n'était point aussi défectueuse qu'un critique passionné l'avait affirmé, et que, tout bien pesé, cette édition en valait d'autres. L'étude même du texte prouva souvent que la lecture et l'interprétation des éditeurs jansénistes étaient préférables à des corrections proposées ultérieurement.

« En ce temps-là [1], Victor Cousin n'avait pas découvert — c'est le vrai mot — l'autographe de Pascal, il n'avait pas, de sa grande voix retentissante, appelé l'indignation publique sur les mutilations sacrilèges que Port-Royal avait osé faire subir au texte original. Certes, selon son habitude, il était allé trop loin dans l'invective ; et je montrerai tout à l'heure qu'en un certain sens Port-Royal ne fut vraiment ni si coupa-

1. Brunetière. *Études critiques. Première série.* Pascal. Voir aussi Gazier, *Pensées de Pascal. Avant-Propos,* et Brunschvicg. Edition : *Grands écrivains de la France.* Introduction, p. xiii.

ble ni si blamâble... On lisait dans les anciennes éditions, et dans l'édition même de M. Faugère : « La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même... Ne serait-ce donc pas faire tort à sa joie d'occuper son âme à penser à ajuster ses pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une *balle*[1]... ? » M. Molinier veut que nous lisions *barre*... en toute sincérité de conscience nous pouvons continuer à lire, comme autrefois : » placer adroitement une balle ». On lisait encore, dans les précédentes éditions : « Le ton de voix impose aux plus sages et change un poème ou un discours de *face* », et M. Molinier veut qu'on lise désormais : « Le ton de voix impose aux plus sages et change un poème ou un discours de force... » Je préfère la leçon de Pascal, ou du moins celle de ses précédents éditeurs à la leçon de M. Molinier....

«...Je dis seulement que si Nicole, Arnauld, le duc de Roannez et M. de Brienne prirent jadis, en travaillant à la première édition des *Pensées*, d'étranges libertés avec le texte authentique, je ne répondrais pas que nous ne prissions, nous, des libertés bien autrement étranges encore avec l'esprit de l'apologie de Pascal, en faisant, comme nous le faisons dans nos éditions prétendues savantes, voyager d'une page et d'un chapitre à l'autre ces immortels fragments. *Même, je penche à croire que, si Pascal revenait parmi nous, il se reconnaîtrait plutôt encore dans l'édition de Port-Royal*..... Si cependant on persiste à vouloir à tout prix refaire ou retrouver son *Apologie*, alors il n'y a pas deux partis à prendre ni deux routes à suivre : il faut en revenir à l'édition de Port-Royal et s'y tenir. On aura beau répéter contre ce pauvre duc de Roannez les imprécations éloquentes de Victor Cousin, cela ne fera pas que le duc de Roannez ne fût un peu plus avant que Victor Cousin lui-même dans la confidence du secret de Pascal, et, si je puis dire, de la pensée des *Pensées*.... Port-Royal avait ses raisons, et son édition nous doit faire loi. »

Nous nous en tiendrons sur cette question à l'autorité de M. Brunetière. Une longue et continuelle pratique des textes

---

1. Cette pensée dans l'Édition de Port-Royal se trouve dans le chap. : Misère de l'homme ; dans l'édition Br. n° 142.

et des éditions lui permettait de se prononcer aussi énergiquement en faveur de Port-Royal. Il y a plus de trente ans que ces paroles ont été écrites, si elles ne sont pas dénuées de toute exagération, elles sont cependant de nature à nous faire réfléchir quand nous sommes tentés de rééditer contre l'édition de Port-Royal les invectives de V. Cousin.

Mais avant de discuter les conclusions de M. Jovy, nous allons mettre sous les yeux du lecteur quelques documents qui, selon l'expression de Sainte-Beuve, le feront assister à la « fabrique » de l'édition de Port-Royal. Qu'on nous pardonne nos trop longues et trop nombreuses citations ; dans une discussion de ce genre, il faut avant tout en appeler à l'argument d'autorité ; d'ailleurs nous sommes obligé, en essayant de réfuter M. Jovy, d'emprunter, autant du moins que nous en sommes capable, sa manière, qui consiste à argumenter à coups de citations et de documents.

«...Lorsque la persécution qui sévissait contre Port-Royal se fut apaisée[1], et dès que les amis prisonniers ou fugitifs se purent rassemblés de nouveau, vers octobre 1668, on songea aussitôt à mettre en ordre ces précieux fragments, et à en tirer quelque chose qu'on pût offrir au public... Le duc de Roannes, le fidèle ami, fut celui qui s'entremit le plus dans cette publication par les soins et par le zèle. La révision et l'ordonnance des matières furent remises à un petit Comité composé de MM. Arnauld, Nicole, de Tréville, Du Bois, de La Chaise. De son côté, la famille y portait un soin religieux, scrupuleux et même jaloux. Son représentant à Paris auprès de ces Messieurs était le jeune Etienne Périer, très bien informé, très ferme, et qui, malgré ses vingt-six ans, tenait tête aux plus considérables. En cas de conflit (ce qui arrivait fréquemment), les négociateurs habituels entre la famille et les amis étaient surtout le duc de Roannes et aussi Brienne... Les lettres de Brienne nous donnent l'idée la plus parfaite, la plus naïve, des difficultés et des petits différends d'où sortit avec effort cette première édition si châtiée, si taillée, si remaniée, mais alors la seule possible. »

1. Voir P.R. Livre III, Chap. XIX. p. 303. Sainte-Beuve s'est trompé, le privilège est du 27 Décembre 1666.

« Monsieur votre fils m'apporta hier votre lettre du 27e du mois passé[1], nous la lûmes ensemble et pesâmes plus toutes vos raisons que vous n'auriez pu faire vous-même, quand vous y auriez été présente pour répondre à nos objections. Il est certain que vous avez quelque raison, Madame, de ne vouloir pas qu'on change rien aux *Pensées* de monsieur votre frère. Sa mémoire m'est dans une si grande vénération, que, quand il n'y aurait que moi tout seul, je serais entièrement de votre avis, si M. de Roannez et ceux qui ont pris la peine de revoir ces fragments avaient prétendu substituer leurs pensées à la place de celles de *notre saint*, ou les changer de manière qu'on ne pût pas dire sans mensonge ou sans équivoque qu'on les donne au public telles qu'on les a trouvées, sur de méchants petits morceaux de papier, après sa mort ; mais comme ce qu'on y a fait ne change en aucune façon le sens ni les expressions de l'auteur, mais ne fait que les éclaircir et les embellir, et qu'il est certain que, s'il vivait encore, il souscrirait sans difficulté à tous ces petits embellissements et éclaircissements qu'on a donnés à ses *Pensées*, et qu'il les aurait mises lui-même en cet état s'il avait vécu davantage et s'il avait eu le loisir de les repasser (puisque l'on n'y a rien mis que de nécessaire...), je me suis rendu au sentiment de M. de Roannez, de M. Arnauld, de M. Nicole, de M. du Bois et de M. de la Chaise..., car d'avoir fait de petites transpositions, d'y avoir ajouté de petits mots, mais en gardant toujours les mêmes termes, ce n'est pas à dire qu'on ait rien changé à ce bel ouvrage....

« Mais afin que vous puissiez mieux juger de la vérité de ce que j'avance..., je vous envoie une feuille d'exemple des corrections qu'on a faites, que je dictai hier à monsieur votre fils. Je suis assuré, Madame, que quand vous aurez vu ce que c'est, vous êtes trop raisonnable pour ne vous pas rendre, et pour n'être pas bien aise que la chose soit au point qu'elle est, c'est-à-dire aussi parfaite que des fragments le peuvent être....

« Je vous dirai, Madame, que j'ai examiné les corrections avec un front aussi rechigné que vous auriez pu faire ; que j'étais aussi prévenu et aussi chagrin que vous contre ceux qui avaient osé se rendre de leur autorité privée et sans votre aveu les correcteurs de M. Pascal ; mais que j'ai trouvé leurs changements et leurs petits embellissements si raisonnables que mon chagrin a bientôt été dissipé... J'espère que M. Périer et vous en jugerez tout comme moi, et ne voudrez plus, après que vous aurez vu ce que je vous envoie, qu'on retarde davantage l'impression du plus bel ouvrage qui fût jamais....

« On n'a pas fait une seule addition. Vous avez regardé le travail de M. de Roannez comme un grand commentaire, et rien n'est moins semblable à ce qu'il a fait que cette idée que vous vous en étiez formée.

---

1. Lettre de M. Brienne à Mme Périer.

« Je ne parle point des pensées qu'on a retranchées, puisque vous n'en parlez pas et que vous y consentez ; mais je vous dirai pourtant que j'en ai fait un petit cahier que je garderai toute ma vie comme un trésor, pour me nourrir en tout temps, car je ne voudrais pas laisser perdre la moindre chose de M. Pascal. »

Et dans une autre lettre :

« Je dois vous dire, Madame, que monsieur votre fils est bien aise de se voir tantôt au bout de ses sollicitations auprès de moi et de vos autres amis, et de n'être plus obligé à nous tenir tête avec l'opiniâtreté qu'il faisait, et dont nous ne pénétrions pas bien les raisons ; car la force de la vérité l'obligeait à se rendre, et cependant il ne se rendait point et revenait toujours à la charge ; et la chose allait quelquefois si loin que nous ne le regardions plus comme un Normand (qui sont naturellement gens complaisants), mais comme le plus opiniâtre Auvergnat qui fût jamais, c'est tout dire. Mais maintenant nous ferons bientôt la paix, et j'espère que votre satisfaction, et la gloire et l'applaudissement qui sont inséparables de la publication de cet ouvrage, achèveront de mettre fin aux petits différends que nous avons eus, M. de Roannez et moi, avec monsieur votre fils. »

Qu'il soit regrettable que Port-Royal ou plutôt le petit Comité, selon l'expression de Sainte-Beuve, se soit permis « d'embellir et d'éclaircir les *Pensées* », tout le monde l'accorde. Mais alors Pascal n'était pas pour ses amis ni même pour Mme Périer le « penseur » français par excellence. Cette considération doit excuser un peu MM. Arnauld, Nicole, de Roannez, de La Chaise, etc... Quoi que l'on pense d'ailleurs là-dessus, il ressort de la lettre précédente que toutes les *Pensées* de Pascal ont été soumises à la censure la plus sévère et la plus minutieuse, elles ont été examinées et discutées une à une, elles ont été défendues avec la dernière opiniâtreté par la famille Périer. De plus, les réflexions non publiées furent précieusement recueillies et religieusement conservées. Que quelques fragments aient pu se perdre, c'est fort possible, mais on ne croira pas aisément, comme le soutient M. Jovy, que Port-Royal, ayant éliminé lorsqu'il s'est agi de publier, a pu « éliminer, et éliminer jusqu'à la suppression, jusqu'à la destruction, lorsqu'il s'est agi de conserver les autographes ». (p. 244).

Si Étienne Périer, cet auvergnat si opiniâtre, déclare dans

la *Préface* des *Pensées* : qu'on a supprimé toutes les Pensées ou trop obscures ou trop imparfaites, nous ne croirons pas pour autant « qu'on ait *supprimé* dans le sens le plus complet et le plus matériel du mot ». Et s'il ajoute qu'on les publie « telles qu'on les a trouvées, sans y rien ajouter ni changer, » nous dirons qu'il y a là une exagération, non « une supercherie condamnable ». La famille Périer n'était pas aussi dénuée de scrupules que M. Jovy l'insinue. Mme Périer avait objecté que les *Pensées* remaniées ne seraient plus les *Pensées* de Pascal. M. Brienne lui répondait : « Les *Pensées* de M. Pascal sont mieux qu'elles étaient, sans toutefois qu'on puisse dire qu'elles soient autres qu'elles étaient lorsqu'elles sont sorties de ses mains, c'est-à-dire sans qu'on ait changé quoi que ce soit à son sens ou à ses expressions ; car d'y avoir ajouté de petits mots, d'y avoir fait de petites transpositions, mais en gardant toujours les mêmes termes, ce n'est pas à dire qu'on ait rien changé à ce bel ouvrage ». M. Brienne après tout avait raison. Au XVIIe siècle, on ne concevait pas pour les ouvrages posthumes les mêmes scrupules que nous avons aujourd'hui. Port-Royal s'était d'abord proposé « de suppléer l'ouvrage que voulait faire M. Pascal », « l'on s'y arrêta assez longtemps», mais après bien du travail on y dut renoncer ; on finit par comprendre « que ce n'eût pas été donner l'ouvrage de M. Pascal ». On préféra reproduire les *Pensées* à l'état brut, si l'on ose ainsi dire. Les modifications de détail ne font pas que l'édition de Port-Royal ne soit pas l'édition des *Pensées* de Pascal.

Après avoir lu le livre de M. Jovy, l'on pourrait croire que la seule raison de la suppression de certaines *Pensées* a été la crainte qu'on ne crût à la rétractation de Pascal. Ce serait une erreur. La plupart des *Pensées* supprimées l'ont été, soit parce qu'elles étaient trop obscures, trop imparfaites, soit parce qu'elles étaient de nature à scandaliser les fidèles. Arnauld, Nicole, le duc de Roannez songeaient aussi à l'édification des chrétiens, à la conversion des incrédules. Et l'on ne peut nier que quelques *Pensées* ne soient fort audacieuses et même dangereuses. Pour cette raison même,

si l'ouvrage de Pascal n'avait d'abord été expurgé, il n'aurait pas passé à la censure, il n'aurait pas reçu l'approbation des Évêques. Port-Royal avait des ennemis mortels. Il importait grandement, pour le plus grand bien de la cause janséniste, que les *Pensées* de Pascal ne fussent pas condamnées comme les *Provinciales*. Elles eussent pu l'être, croyons-nous, si Arnauld et Nicole n'avaient supprimé les passages compromettants[1].

Un des approbateurs, l'abbé Le Camus, docteur en théologie de la Faculté de Paris, depuis évêque de Grenoble et cardinal, avait fait quelques observations. Or, on lit dans une lettre d'Arnauld à M. Périer, en novembre 1669, après le récit de quelque événement qui a retardé sa réponse :

« ...Voilà, Monsieur ce qui m'a empêché non seulement de vous écrire plus tôt, mais aussi de conférer avec ces Messieurs sur les difficultés de M. Le Camus ; j'espère que tout s'ajustera, et que, hors quelques endroits qu'il sera absolument bon de changer, on les fera convenir de laisser les autres comme ils sont. Mais souffrez, Monsieur, que je vous dise qu'il ne faut pas être si difficile ni si religieux à laisser un ouvrage comme il est sorti des mains de l'auteur, quand on le veut exposer à la censure publique ; on ne saurait être trop exact quand on a affaire à des ennemis d'aussi méchante humeur que les nôtres. Il est bien plus à propos de prévenir les chicaneries par quelque petit changement qui ne fait qu'adoucir une expression, que de se réduire à la nécessité de faire des apologies. C est la conduite que nous avons tenue touchant les *Considérations sur les Dimanches et les Fêtes* de feu M. de Saint-Cyran... Cependant les Docteurs, à qui je les avais données pour les approuver, y ont encore fait beauconp de remarques, dont plusieurs nous ont paru raisonnables, et qui ont obligé encore à faire de nouveaux cartons... »

La crainte de donner prise aux ennemis de Jansénius, de choquer le public, de ne point passer à la censure est, semble-t-il, la cause principale des suppressions qui ont

1. Cf. Gazier. *Pensées de Pascal. Avant-Propos.* p. 9. « Le respect des textes est une des conquêtes de l'esprit moderne ; il n'existait pas au XVIIe siècle. Mais surtout on a dû se convaincre que Pascal complet n'aurait pas même vu le jour. Ses éditeurs aurait été à tout le moins mis à la Bastille, et le livre, jugé séditieux et impie, aurait été anéanti. Se figure-t-on Louis XIV laissant imprimer les pensées sur les rois, sur la justice, sur l'inégalité des conditions, et bien d'autres encore... ? »

été opérées dans l'édition de Port-Royal. Nous ne croyons pas que les *Pensées* de Pascal sont une œuvre dont des fragments importants contraires au jansénisme auraient été supprimés. M. Jovy a été porté à émettre une hypothèse semblable, peut-être parce qu'il ne rencontrait dans l'ouvrage de Pascal que trop peu de fragments favorables à sa thèse. D'ailleurs les quelques *Pensées* anti-jansénistes qui nous sont restées indiquent que les correcteurs ont été assez sincères. Car, d'admettre que ces *Pensées* peu favorables à la cause janséniste aient échappé à « la minutieuse inspection, à un examen sévère sous le double point de vue de l'esprit de parti et de l'esprit de famille », c'est chose invraisemblable. M. Jovy peut tenir pour certain que les adversaires de Port-Royal, soit les Dominicains, soit les Jésuites, s'ils avaient été dans de semblables circonstances, s'ils avaient eu à publier les Pensées d'un de leurs principaux défenseurs, n'auraient point laissé passer inaperçus des fragments qui leur eussent été trop défavorables. Si Port-Royal n'a pas supprimé les *Pensées* anti-jansénistes de Pascal, c'est volontairement, par honnêteté. Et d'ailleurs on savait que ces quelques fragments n'étaient pas trop compromettants.

Car n'allons pas nous laisser persuader, par la répétition et la force des affirmations, que Pascal se soit éloigné du jansénisme avant de composer ses *Pensées*. Nous avons vu au contraire que par son absolutisme, ses convictions inébranlables, son intransigeance, Pascal s'était montré dans l'affaire du Formulaire plus janséniste qu'Arnauld et Nicole dont il s'était séparé.

M. Jovy nous l'avait à la rigueur concédé : « Avant la rupture, il était peut-être plus janséniste que les jansénistes par l'outrance de ses sentiments. » Il nous avait ensuite démontré que Pascal pouvait bien se séparer du jansénisme puisque d'autres l'avaient pu faire. Nous avions admis cette possibilité en attendant des preuves du fait. Au début du chapitre : *la préparation de l'Apologie,* M. Jovy se demandait encore « s'il n'y avait pas des traces de ce revirement complet qui s'était peut-être produit alors dans l'esprit de

Pascal. » Ces traces, où les avons-nous trouvées ? M. Jovy cite, il est vrai, cette *Pensée* :

« S'il y a jamais un temps auquel on doive faire profession des deux contraires, c'est quand on reproche qu'on en omet un. Donc les Jésuites et les Jansénistes ont tort en les célant ; mais les Jansénistes plus, car les Jésuites en ont mieux fait profession des deux. » (Br. 865).

Cette *Pensée*, il est vrai, est défavorable aux Jansénistes, mais elle est si obscure ! D'ailleurs n'est-il pas dit que les Jésuites aussi ont tort ? Et allons-nous en conclure pour autant que Pascal est en passe de devenir jésuite ? De quels contraires s'agit-il ici ? il faudrait, à l'aide de faits et de documents, donner de cette *Pensée* non pas une interprétation hypothétique mais certaine.

M. Jovy cite un autre fragment plus long où est contenue cette phrase : « La seule religion chrétienne... crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur. » Et il en conclut qu'il y a là un désaveu complet de la doctrine janséniste [1]. Nous répondrons que cette proposition, selon le sens qu'on attribue à « capables de la grâce du Rédempteur », est janséniste, thomiste, moliniste, semipélagienne et même pélagienne. Nous ne voulons pas entrer dans des discusstions théologiques qui nous mèneraient trop avant. Nous croyons d'ailleurs avoir prouvé que Pascal en théologie a suivi Arnauld et Nicole dans une évolution vers le thomisme [2], et qu'il s'est éloigné dans une certaine mesure de la doctrine de Jansénius. Nous avons soutenu aussi que *le mysticisme de Pascal, quoique imprégné de jansénisme, était demeuré orthodoxe*. Nous sommes persuadé autant que personne que l'auteur des *Pensée* avait assez d'indépendance d'esprit pour avoir des opinions originales et personnelles. Mais de là à un désaveu du jansénisme, à la soumis-

1. La phrase se termine ainsi « qui veut que le Christ ne soit mort que pour un petit nombre d'élus et que, pour les autres, il les laisse dans la masse des réprouvés. » Tous les jansénistes sans exception, Arnauld, Nicole, etc., reconnaissaient la vérité de la proposition contraire. N'admettaient-ils pas en droit les cinq propositions condamnées ?

2. Voir *Revue Thomiste*, septembre-octobre 1910.

sion aux décrets du Pape, à la signature pure et simple du Formulaire qui condamne « saint Augustin, la grâce efficace et Jansénius », nous croyons qu'il y a encore une immense distance.

Depuis que Condorcet, en citant adroitement les *Pensées*, présentait Pascal comme un sceptique, les pascalisants savent qu'en procédant de cette manière, il est possible de faire dire à Pascal à peu près tout ce que l'on veut. Cependant on chercherait en vain dans les *Pensées* un document certain, une sorte de Mémorial, une simple profession de foi, qui témoignât de ce revirement complet qui se serait accompli en Pascal immédiatement après l'affaire du Formulaire, c'est-à-dire dix mois avant sa mort. D'ailleurs n'oublions pas que les *Pensées*, commencées peu de temps après le miracle de la Sainte-Épine et écrites en majeure partie avant l'affaire du Formulaire, ne peuvent guère témoigner, au moins dans leur ensemble, de sentiments orthodoxes que Pascal n'aurait éprouvés qu'après cette date.

IV

La mort de Pascal.

M. Jovy devant traiter de « La mort de Pascal », déclare immédiatement que le récit de cette mort « est émouvant pour une toute autre raison que par ce que les lecteurs indifférents et superficiels y ont vu jusqu'ici. » (p. 255) Qu'est-ce à dire ? Que jusqu'ici la plupart des lecteurs et commentateurs avaient été surtout émus par les sentiments sublimes et touchants de Pascal sur son lit de mort, mais que ces sentiments apparents recouvrent un drame autrement tragique et triste, celui de Pascal se débattant contre les jansénistes qui l'assiègent, l'empêchent autant qu'ils le peuvent de recevoir les derniers sacrements, et finalement le font mourir.

« Si, avec ces indications, on relit les pages que Mme Périer a consacrées à la mort de son frère, on comprendra clairement que les préjugés jansénistes contre l'Eucharistie, le

désir de la famille que Pascal mourût dans la pleine adhésion à la vérité janséniste, l'ambition de Port-Royal de reprendre cette âme d'élite, ont environné Pascal de tant de contrariétés et de douleurs qu'il renfermait en lui, qu'on peut affirmer qu'il allait sans doute mourir, mais que Port-Royal l'a tué. » (p. 261)

A la base de l'argumentation de M. Jovy il y a toujours cette affirmation, que Pascal s'était séparé du jansénisme, qu'il était revenu à des doctrines et des sentiments orthodoxes. Ce fait, qui dans les premiers chapitres n'avait été présenté que comme une hypothèse plus ou moins probable, est devenu, on ne sait comment, une absolue certitude. Il est toujours sous entendu qu'il s'est opéré dans l'âme de Pascal après l'affaire du Formulaire « un revirement complet » dès lors on en conclut que les jansénistes ont persécuté, Pascal, qu'ils ont fait tout le possible pour le reprendre, qu'ils l'ont « tué ». Et ainsi l'auteur des *Pensées*, qui est mort le plus catholique des chrétiens, est littéralement une victime de la persécution schismatique, un martyr du jansénisme.

Nous n'admettons pas que Pascal après la discussion du Formulaire ait renié le jansénisme. Nous ne le croyons pas, parce que M. Jovy ne nous en a donné aucune preuve solide, et parce que la cessation des *Provinciales*, le miracle de la Sainte-Épine, la polémique de Pascal à ce sujet, l'Écrit sur la signature du Formulaire composé dix mois seulement avant sa mort, nous démontrent au contraire qu'il était devenu *en fait* plus janséniste que jamais. Mais puisqu'il est bien entendu que Pascal n'a pas abjuré le jansénisme, il s'ensuit que les jansénistes n'avaient pas à le reprendre au moment de la mort.

Ce qui est vrai cependant, car la difficulté est de mettre l'exacte mesure aux choses, c'est qu'après la discussion qui s'était élevée lors de la signature du Formulaire, Pascal, Arnauld et Nicole se voyaient moins fréquemment que par le passé. Leurs relations s'étaient refroidies.

Mais, tout d'abord, ce malentendu n'avait jamais été jusqu'à la rupture, et d'autre part Pascal avait tout un petit groupe d'amis, lesquels étaient les plus opiniâtres

des jansénistes. Qu'on prenne garde à ne point commettre une confusion capitale. Lors de la dispute sur la signature du Formulaire, les jansénistes s'étaient divisés en deux camps, Arnauld et Nicole étaient les chefs des jansénistes conciliants, Pascal était à la tête des jansénistes intraitables. Des « écrits volants » avaient été échangés de part et d'autre, Pascal avec son groupe avait lutté contre Arnauld et Nicole. Une lettre de Nicole sur ce sujet est fort instructive. « Les Extraits qu'ils ont donnés à M. Pascal pour faire voir qu'on a parlé plus faiblement depuis les Bulles, sont tirés la plupart des Écrits qui se trouvent faits avant les Bulles ; et ceux où ils ont trouvé cette fermeté dans laquelle ils voulaient qu'on demeurât, sont pris dans les Écrits faits depuis les Bulles. » Que sont devenues ces lettres de Pascal ? Les écrits d'Arnauld et de Nicole ont été publiés en partie par le P. Quesnel en 1696. *Pascal mourant confia les siens à Domat, en le priant de les brûler*, si les religieuses de Port-Royal se tenaient fermes, et de les livrer à l'impression si elles pliaient. Roannez en avait aussi des copies qu'il brûla [1].

Mme Périer, dans le récit de la mort de son frère, nous parle à plusieurs reprises des *amis* de Pascal qui le viennent voir, quels sont ces amis ? La plupart de ces amis sont des jansénistes du parti de Pascal, des jansénistes intransigeants, Domat, M de Sainte-Marthe, etc.. et c'est à eux ou à l'un d'eux, notons le bien, que Pascal mourant confie ses écrits contre les jansénistes modérés.

Pascal, dans cette dernière année de sa vie, en 1661, avait commencé contre Arnauld et Nicole une polémique terrible. Il avait écrit contre le parti janséniste relâché. De même qu'autrefois Arnauld et Nicole lui fournissaient la matière de ses *Petites-Lettres* contre les Jésuites, de même des amis lui préparaient les notes et les matériaux de ces dernières *Lettres* [2]. Pascal cependant comprit qu'on l'entraînait trop loin dans ces « disputes » ; des amis communs s'entremirent, il consentit à une

1. Cf. Maynard. *Pascal. Tome I, 2e Partie*, p. 554.

2. Cf. Strowski. *Op. c.*, T. III, p. 366. Ces écrits étaient plutôt composés sous forme de théorèmes que de lettres.

sorte d'armistice, il ne continua pas d'écrire, mais il mit précieusement de côté les écrits qu'il avait composés se proposant de les faire paraître si jamais les religieuses de Port-Royal et leurs directeurs se laissaient aller à quelque faiblesse coupable. Quand il se vit sur le point de mourir, il les confia à Domat en priant « de les brûler, si les religieuses de Port-Royal se tenaient fermes, et de les livrer à l'impression si elles pliaient. »

Il est probable aussi que c'est durant cette dernière maladie qu'il répondit, à une sorte d'interrogatoire, ces paroles si souvent citées [1] :

1° On me demande si je ne me repens pas d'avoir fait les *Provinciales*. — Je réponds que, bien loin de m'en repentir, si j'avais à les faire présentement, je les ferais encore plus fortes.

2° On me demande pourquoi j'ai nommé les noms des auteurs où j'ai pris toutes les propositions abominables que j'y ai citées. — Je réponds que si j'étais dans une ville où il y eût douze fontaines, et que je susse certainement qu'il y en a une qui est empoisonnée, je serais obligé d'avertir tout le monde...

3° On me demande pourquoi j'ai employé un style agréable, railleur et divertissant. — Je réponds que, si j'avais écrit d'un style dogmatique, il n'y aurait eu que les savants qui l'auraient lu, et ceux-là n'en avaient pas besoin, en sachant autant que moi là-dessus,..

4° On me demande si j'ai lu moi-même tous les livres que je cite. — Je réponds que non : certainement, il aurait fallu que j'eusse passé ma vie à lire de très mauvais livres... (Michaut, *Pensées*, 1001).

Tels sont les véritables sentiments dans lesquels est mort Pascal. Loin qu'il soit en désunion avec les jansénistes, il est au contraire intimement lié avec ceux d'entre eux qui sont le plus intransigeants. Ceux-ci viennent le voir, sont en parfait accord avec lui et n'usent d'aucune sorte de persécution pour l'empêcher de se convertir au catholicisme, ou pour le contraindre à mourir dans une pleine adhésion au jansénisme.

D'ailleurs il n'est pas douteux non plus que Pascal ne se trouvât en parfaite communion d'idées avec toute la famille Périer. C'est chez sa sœur Mme Périer qu'il vient mourir et on sait

1. Marguerite Périer déclare avoir entendu ces paroles à l'âge de seize ans et demi ce qui nous ferait croire qu'elles ont été prononcées peu de temps avant la mort de Pascal.

qu'Étienne Périer, son neveu, lui était particulièrement cher. Pascal s'était chargé personnellement d'achever son éducation. Lors de la discussion sur la signature qui avait eu lieu quand Pascal s'évanouit, Arnauld, Nicole, Sainte-Marthe et les autres se retirèrent, et il ne resta plus que Mme Périer, Étienne Périer, Roannez et Domat. Ces deux derniers étaient les amis intimes[1]. La famille Périer était composée de Mme Périer et de ses enfants : Jacqueline l'aînée, Étienne dont nous venons de parler, Louis, qui se fit prêtre, et Marguerite, qui était doublement chère à Pascal en tant que filleule et que miraculée. Or tous ces Périer, qui subissaient l'influence de leur oncle, étaient et furent dans la suite des jansénistes farouches. Étienne, l'aîné de ses neveux, ne consentit jamais à aucun accommodement. La réception unanime des Bulles de Rome par tous les évêques de France était pour lui un *scandale horrible ;* tout formulaire une *chose exécrable*. Il dirigea dans ce sens son frère Louis, qui devint chanoine de Clermont. Il lui défendit de rien signer, pas même le formulaire des *quatre évêques*. Marguerite Périer, qui survécut à toute sa famille — elle ne mourut qu'en 1733 à l'âge de 87 ans — ne voulut jamais recevoir la Bulle *Unigenitus*, qu'elle regardait comme un tissu d'erreurs et une condamnation des principaux articles de foi. Elle a terminé une de ses relations par ces paroles touchantes qui émouvaient Sainte-Beuve : « Voilà quelle a été la vie de toutes les personnes de ma famille. Je suis restée seule. Ils sont tous morts dans un amour inébranlable de la vérité. Je dois dire comme Simon Machabée, le dernier de tous ses frères : tous mes parents et tous mes frères sont morts dans le service de Dieu et dans l'amour de la vérité. Je suis restée seule. A Dieu ne plaise, que je pense jamais à y manquer ! C'est la grâce que je lui demande de tout mon cœur. »

Ces parents, ces amis intimes, dépositaires des *Pensées* et des Écrits de Pascal, avec qui ils étaient en parfaite communion d'idées, ne l'ont point *tué*, quoi qu'en dise M. Jovy.

Mais à côté de ces amis intimes, à coté de ces jansénistes intransigeants, d'autres jansénistes, chefs du parti de la

1. Cf. Maynard, *Op. c.*, T. I, p. 548.

conciliation, vinrent aussi rendre visite à Pascal, ce qui prouve qu'ils n'étaient pas ennemis irréductibles. Et nous dirons après l'abbé Maynard : « Quoique nous soyons loin de penser avec le *Recueil* que la tempête ne laissa pas après elle quelque nuage; que les amis *continuèrent à se voir comme auparavant :* que dans les discussions chacun soutenait son sentiment, *mais sans aigreur*, nous ne croyons pas non plus que le dissentiment soit allé jusqu'à la rupture.» [1]

Dans ces circonstances, puisque le *dissentiment* n'avait jamais été jusqu'à la *rupture,* et que Pascal s'était même confessé à M. de Sainte-Marthe, on peut bien estimer que Nicole ne commettait pas un « mensonge si formel » (Jovy, p. 257) lorsqu'il écrivait à propos de Pascal : « Quoique cette *diversité de sentiments* n'ait jamais *interrompu* le commerce d'amitié qu'il avait avec ces Messieurs, leur union parut néanmoins d'une manière toute particulière durant sa dernière maladie. » Nous ne croirons donc pas Nicole indigne de confiance s'il ajoute : « M. Arnauld, qui était alors à Paris, lui rendit visite ; et M. Pascal le reçut avec toute sorte de témoignages de tendresse et d'affection. Il se confessa même plusieurs fois à M. de Sainte-Marthe durant le cours de son mal, et la veille même de sa mort, n'ayant pas cru en ce temps où l'on a moins d'égard que jamais à toutes les considérations humaines, pouvoir choisir une personne qui lui pût être plus utile pour le bien de sa conscience. » Ce récit concorde avec celui de Mme Périer, et si le recueil d'Utrecht introduit quelques modifications, c'est un fait fort ordinaire ; il n'est point d'histoire qui, comme la boule de neige, ne s'accroisse en roulant. Il serait étonnant qu'entre tous ces récits d'un même fait, nous ne remarquions pas de divergences.

Nous ne répondrons pas en détail à tous les arguments

1. Puisque nous empruntons à l'abbé Maynard des passages qui nous sont favorables, citons encore un passage de cet auteur absolument contraire à la thèse de M. Jovy, il écrit : « Ayant touché le terrain janséniste, Pascal arriva, après quelques biais et quelques détours accidentels, aux confins de l'orthodoxie catholique, mit un pied au delà, et la mort seule l'empêcha d'y poser l'autre ». L'abbé Maynard montre bien par ce passage qu'il est exactement du même avis que Sainte-Beuve et M. Michaut.

de M. Jovy, nous aurions trop à faire. Nous ne pouvons cependant terminer ce paragraphe, sans essayer de réfuter deux objections principales.

Du fait que Pascal appelle à son chevet le curé de Saint-Étienne-du-Mont, on n'en peut pas conclure qu'il était opposé au jansénisme. M. Jovy lui-même en a donné la raison : « On avait l'habitude, dans de pareilles circonstances, de recourir au curé de la paroisse sur laquelle on résidait. » M. Jovy cite même un article de l'Assemblée du clergé de 1657 où, sans faire de cette coutume une obligation formelle, on ajoute : « Il ne faut pas néanmoins douter qu'en cette occasion la préférence de son pasteur ne soit très utilement pratiquée. » Si l'on se souvient que Pascal au début de sa seconde conversion hésitait à choisir un directeur à Port-Royal parce « qu'il craignait de se tromper par trop d'affection, non pas dans les qualités de la personne, mais sur la vocation dont il ne voyait pas de marques certaines, *n'étant pas son pasteur naturel* », on ne sera pas étonné que dans ses derniers jours il se soit adressé au P. Beurrier, curé de Saint-Etienne-du-Mont, « son pasteur naturel »[1]. D'ailleurs dans ses *Mémoires*, M. Beurrier semble croire que Pascal ne l'avait appelé que parce qu'il était curé de sa paroisse : « Il m'avait fait prier de le venir voir pour remettre son âme et sa conscience entre mes mains, *puisque j'étais son pasteur* » (p. 488).

Enfin M. Jovy insiste avec complaisance sur le refus des derniers sacrements opposé à Pascal par les jansénistes. Nous n'avons pas à examiner ici les opinions de Port-Royal sur l'usage rare de l'Eucharistie, mais nous devons constater que si l'on refusait le viatique à Pascal, la faute en était non précisément aux jansénistes mais surtout aux médecins. Pascal tout le premier eût été d'avis qu'on n'administrât point les derniers sacrements à un malade nullement en danger de mort. Et inversement aucun de ses *amis* ne les lui eût refusés s'ils l'avaient cru si proche de sa fin. Pascal avait ses raisons intimes de se croire mortellement atteint, mais ses amis en

1. Cf. Jovy. *Op. cit.*, p. 257.

avaient de très bonnes aussi pour estimer qu'il n'y avait aucun danger. Si l'on veut apprécier exactement les responsabilités, il faut partir de ce fait qu'il y eut erreur sur la gravité du mal. Tous les médecins sans exception, et il y eut consultation, déclarèrent que l'état de Pascal ne devait inspirer aucune inquiétude. Dans ces conditions, on fit pour Pascal ce que des amis, des parents, font encore aujourd'hui pour le malade. On ne demande le prêtre que lorsque les docteurs ont déclaré que leur présence était désormais inutile. Il suffit de lire sans prévention le récit de la mort par Mme Périer pour se rendre compte que les médecins ont été la cause principale de ce refus. Ils assuraient que Pascal n'était pas en danger de mort, et les jansénistes en concluaient qu'il ne pouvait donc recevoir l'Eucharistie en viatique. Or, le P. Beurrier, curé de Saint-Étienne, et, qui plus est, Pascal lui aussi concluaient de même.

« Il souhaitait beaucoup de communier ; mais les *médecins s'y opposaient*, disant qu'il ne le pouvait faire à jeun, à moins que de le faire la nuit, ce qu'il (Pascal) ne trouvait pas à propos de faire sans nécessité, et que pour communier en viatique il fallait être en danger de mort ; ce qui ne se trouvant pas en lui, ils ne pouvaient pas lui donner ce conseil. » (Br. p. 37).

Il est très regrettable qu'on n'ait pas cru Pascal lorsqu'il disait : « On ne sent pas mon mal, et on y sera trompé ; ma douleur de tête a quelque chose de fort extraordinaire... » Mais on croyait, ce que l'on croit toujours en ces circonstances, que le malade « a de l'inquiétude » ; on lui assure qu'il n'est pas si mal, qu'il est loin d'être en danger, qu'il sera bientôt guéri. D'ailleurs il faut aussi considérer que Pascal était extrêmement nerveux ; comme M. Jovy l'a si heureusement écrit : « Par suite d'une certaine nervosité maladive, la moindre contradiction le mettait hors de lui [1]. » Si donc dans sa dernière maladie l'opposition la plus légitime lui causait une peine extrême, il en faut accuser la complexion physique de Pascal, non ses amis.

1. Mme Périer écrit : « L'extrême vivacité de son esprit le rendait quelquefois si impatient qu'on avait peine à le satisfaire... ». (Br. p. 35).

« Comme il vit qu'il ne pouvait pas avoir un pauvre en sa maison avec lui, il me pria donc de lui faire cette grâce de le faire porter aux Incurables, parce qu'il avait grand désir de mourir en la compagnie des pauvres. Je lui dis que les médecins ne trouvaient pas à propos de le transporter en l'état où il était : *ce qui le fâcha beaucoup...* »

En ce cas « les médecins » avaient raison, mais ils se trompaient trop gravement lorsqu'ils affirmaient le jour même où Pascal mourut « qu'il n'y avait *nul danger*, et que ce n'était que la *migraine* mêlée avec la vapeur des eaux ». S'ils n'avaient pas pris une crise mortelle pour un mal de tête plus ou moins grave, s'ils avaient déclaré que Pascal allait mourir, les jansénistes qui le visitaient auraient tous d'un commun accord exigé qu'on lui administrât le viatique et l'Extrême-Onction.

Nous admirons profondément la mort de Pascal. Nous croyons que cette mort prématurée fut une grâce, un moyen dont Dieu se servit pour empêcher que cette âme, si droite, si sincère, si convaincue, si charitable, mais si aveuglément passionnée quelquefois, n'allât dans la voie de l'erreur et de la désobéissance jusqu'à la révolte complète, jusqu'au schisme. S'il avait vécu, il paraît hors de doute, *en raisonnant selon les vues de la prudence humaine,* qu'il s'y serait enfoncé, mais Dieu le rappela à lui avant que n'advint cet effroyable malheur. Et c'est pourquoi nous croyons que Pascal est décédé, comme il l'écrivait dans son testament, en l'Église chrétienne, catholique, apostolique et romaine. Il priait en mourant : « que Dieu ne m'abandonne jamais» ; Dieu ne l'abandonna pas. *Le jansénisme a surtout atteint la doctrine théologique et la vie extérieure de Pascal, il n'a pas compromis sa vie intérieure et mystique* [1]. Ce que nous admirons dans la mort de l'auteur du *Mystère de Jésus*, c'est l'amour

1. Cette distinction nous a permis de soutenir que la seconde conversion de Pascal fut moins janséniste que la première. Sa vie intérieure après la nuit de novembre 1654 fut plus affective, plus tendrement mystique. Si l'on soutenait qu'à ce point de vue de la vie intérieure et spirituelle, Pascal avait évolué vers l'orthodoxie — ce qui est l'opinion de M. Brémond — nous n'aurions aucune objection à faire. Nous avons soutenu partout que la vie *active* de Pascal était janséniste, mais que sa vie intérieure et *contemplative* était orthodoxe.

passionné du divin Sauveur ; ce que nous admirons en l'auteur des *Pensées*, c'est la résignation réfléchie aux desseins de la Providence ; ce que nous admirons en Pascal, c'est son amour pour le prochain, cette charité excessive pour les pauvres. Et sans doute en admirant ces vertus : l'amour passionné de Jésus, la résignation à la volonté divine, la charité pour le prochain et la simplicité parfaite, nous nous rencontrons avec la plupart des hommes qui, depuis le XVIIe siècle, ont lu la *Vie de Pascal*. Mais au lieu de nous inquiéter, cette communauté de sentiments nous rassure, car nos impressions et nos admirations étant celles du passé, elles seront probablement celles de l'avenir.

Nous nous demandons si, entraîné par son estime passionnée pour les documents secrets, M. Jovy ne recherche pas un peu trop les impressions inédites. Quand il écrit « le récit de la mort de Pascal est émouvant pour une toute autre raison que par ce que les lecteurs indifférents et superficiels y *ont vu jusqu'ici* », il pourrait sembler que dès aujourd'hui les lecteurs attentifs devront, en lisant le récit de la mort de Pascal, être émus pour des motifs tout nouveaux. Mais nous sommes persuadé que ce n'est pas là la pensée de M. Jovy ; les impressions de la plupart des lecteurs devant la mort de Pascal, il les éprouve ; mais il est surtout ému et il demande qu'on soit surtout ému par le drame janséniste, par les angoisses d'une âme qui s'efforce de se libérer et que des sectaires fanatiques persécutent et veulent reconquérir. Nous ne croyons pas à une telle persécution, nous ne croyons pas que les jansénistes aient « tué » Pascal, et nous continuerons à admirer surtout en cette mort ce qu'on y a toujours admiré.

V

Les Mémoires du P. Beurrier.

Nous avons déjà rencontré le P. Beurrier, curé de Saint-Etienne-du-Mont, nous l'avons vu administrer les derniers sacrements à Pascal. Or, lorsqu'ils apprirent que ce saint

prêtre avait absous Pascal — ce qui équivalait à délivrer à un janséniste un brevet d'orthodoxie — les ennemis de Port-Royal s'indignèrent, ils réussirent même à faire agir l'archevêque de Paris, Hardouin de Péréfixe, qui fit comparaître devant lui le P. Beurrier [1]. Le Recueil d'Utrecht nous conte ainsi la scène :

N'est-il pas vrai, dit l'archevêque, que « M. Pascal est mort sur votre paroisse, et qu'il est mort sans sacrements ? » M. Beurrier répondit qu'il était vrai qu'il était mort sur sa paroisse, mais qu'il n'était pas vrai qu'il fût mort sans sacrements, et qu'il les lui avait administrés lui-même. « Comment, reprit l'Archevêque, les lui avez-vous administrés, ne saviez-vous pas que c'était un janséniste ? » M. Beurrier fut tout effrayé, et il crut qu'on allait lui susciter sur cela une grande affaire, et que peut-être on ferait déterrer le corps de M. Pascal, comme il l'a dit lui-même depuis à M. Périer le fils. Il se souvint alors d'une conversation qu'il avait eue avec M. Pascal, où celui-ci avait dit qu'il n'était pas tout à fait d'accord avec M. Arnauld au sujet de la signature du Formulaire ; et comme ce bon homme [2] n'était pas fort instruit du fond de ces matières, et qu'il croyait que M. Arnauld, était le plus ferme de tous ces Messieurs de Port-Royal, cette idée le porta à dire ce qu'il pensait là-dessus : savoir que M. Pascal blâmait M. Arnauld et ces Messieurs, et qu'il croyait qu'ils allaient trop avant dans les matières de la grâce et n'avaient pas assez de soumission pour N. S. P. le Pape, en quoi on ne pouvait mieux prendre le contresens de la pensée de M. Pascal.

M. l'Archevêque dressa aussitôt une *Déclaration* de cet aveu qui lui parut important, et obligea M. Beurrier à le signer. Comme il résistait un peu, M. l'Archevêque lui dit que cela était ou que cela n'était pas : que si cela n'était pas, il ne devait pas le dire ; et que si au contraire, cela était, il ne devait pas faire difficulté de signer cette *Déclaration* : que d'ailleurs il lui promettait qu'elle resterait dans son cabinet et qu'on ne la verrait jamais. M. Beurrier signa et n'y pensa plus. »

Cette déclaration contenait ce passage cité par M. Jovy :

Aujourd'hui 7 janvier 1665, nous Hardouïn de Péréfixe..... avons désiré savoir de M. Paul Beurrier, Religieux de Sainte-Geneviève, curé

---

1. Cf. Jovy. *Op. cit.*, p. 403.

2. L'expression « bon homme » n'avait pas au XVIIe siècle une signification aussi ridicule que celle que nous lui attribuons aujourd'hui. Mme Périer écrit au sujet de Pascal : « Il avait chez lui un bon homme avec sa femme et son ménage.... Ce bon homme avait un fils... ». (Br. 35).

de Saint-Étienne, si ce qu'on nous en avait rapporté (de Pascal) était véritable et s'il était vrai qu'il fût mort attaché au parti des jansénistes... il a remarqué que ses sentiments étaient toujours fort orthodoxes, et soumis parfaitement à l'Église et à Notre Saint Père le Pape. De plus il lui a dit dans une conversation familière qu'on l'avait embarrassé dans le parti de ces Messieurs, mais que depuis deux ans il s'en était retiré, parce qu'il avait remarqué qu'ils allaient trop avant dans les matières de la Grâce et qu'ils paraissaient avoir moins de soumission qu'ils ne devaient pour N. S. Père le Pape, que néanmoins il gémissait aussi de ce qu'on relachât si fort la morale chrétienne, et que depuis deux ans il s'était tout à fait attaché aux affaires de son salut, et à un dessein qu'il avait contre les athées et les politiques de ce temps en matière de religion... » (p. 406).

Ces déclarations paraissent dès l'abord assez vagues. Jamais Pascal ne supporta d'être appelé hérétique, de passer pour insoumis à l'autorité pontificale ; les *Provinciales*, les lettres à Mademoiselle de Roannez nous le prouvent absolument. Mais ces croyances à sa propre et complète orthodoxie, ces protestations d'obéissance au Vicaire de Jésus-Christ ne l'empêchaient point de se révolter contre la condamnation des *Provinciales* et de Jansénius. Si Pascal avant de mourir avait seulement déclaré qu'il se soumettait aux Bulles, s'il avait simplement accepté le Formulaire, la question de sa rétractation ne serait pas douteuse. Le P. Beurrier s'en tint à des généralités peut-être parce qu'il comprit qu'il n'obtiendrait pas davantage, et qu'il craignit, en précisant ses questions, de se heurter à un refus obstiné.

Mais nous ne possédons par cette déclaration seulement, Le P. Beurrier a écrit des *Mémoires* qu'on peut lire intégralement dans le livre de M. Jovy et que nous devons analyser.

Nous avons déjà vu dans la déclaration précédente que « depuis *deux ans* (Pascal) s'était retiré du parti de ces Messieurs... que depuis *deux ans* il s'était attaché tout à fait aux affaires de son salut ». Dans les *Mémoires* du P. Beurrier cette date de deux ans est constamment répétée ; il semblerait que ce soit un des détails dont le curé de Saint-Etienne fût le plus sûr :

« Il me répartit qu'il y avait *deux ans* qu'il avait fait une retraite spirituelle, et une confession générale fort exacte, en suite de laquelle

il avait entièrement changé de vie, et pris résolution de fuir toutes les compagnies pour ne plus songer qu'à son salut et à combattre fortement les impies et les athées. »

« M'ajoutant qu'on avait voulu l'engager dans ces disputes, mais que *depuis deux ans* il s'en était retiré prudemment, vu la grande difficulté de ces questions si difficiles de la grâce et de la prédestination.»

« Enfin il me dit que, depuis deux ans, il avait commencé à mettre par écrit ses pensées.... »

« Il fit une seconde retraite bien plus parfaite que la première *deux ans* devant sa mort. »

Enfin M Beurrier redit constamment que depuis deux ans Pascal a fait une retraite, qu'il s'est retiré des disputes de la grâce, qu'il a commencé d'écrire une apologie. Or, à la prendre exactement, cette date ne tient pas devant un examen même sommaire.

Le P. Beurrier affirme donc que deux ans avant sa mort Pascal s'était retiré de « ces disputes » sur la grâce et la prédestination. Or, dix mois seulement avant de mourir Pascal disputait furieusement contre Arnauld et Nicole ; il écrivait contre eux, il les accusait d'abandonner la grâce efficace, il concluait que ceux qui signent en n'excluant pas formellement la doctrine de Jansénius « prennent une voie moyenne, qui est abominable devant Dieu, méprisable devant les hommes, et entièrement inutile à ceux qu'on veut perdre personnellement ».

Comment admettre dès lors que Pascal depuis deux ans « avait jugé qu'il se devait retirer de ces disputes et contestations qu'il croyait préjudiciables et dangereuses, car il aurait pu errer en disant trop ou trop peu, et ainsi il se tenait au sentiment de l'Église touchant ces grandes questions, et qu'il voulait avoir une parfaite soumission au Vicaire de Jésus-Christ qui est le Souverain-Pontife ». Au mois de novembre 1661, Pascal poussait de toute sa puissance Port-Royal dans la résistance aux ordres formels des Papes. Il défendait impérieusement de signer ce Formulaire : « Je me soumets sincèrement à la constitution du pape Innocent X du Ier mai 1653, selon son véritable sens, qui a été déterminé par la constitution de notre Saint-Père le pape Alexandre VII du 16 octobre 1656. Je reconnais que je suis obligé en con-

science d'obéir à ces constitutions : et je condamne de cœur et de bouche la doctrine des cinq propositions de Cornélius Jansénius, contenues dans son livre intitulé *Augustinus*, que ces deux papes et les évêques ont condamnées : laquelle doctrine n'est point celle de saint Augustin, que Jansénius a mal expliquée contre le vrai sens de ce docteur[1]». Ainsi donc dix mois avant sa fin Pascal jetait l'anathème aux jansénistes qui proposaient de signer ce Formulaire, et l'on nous assure que deux ans avant sa mort Pascal s'était converti et qu'il avait « une parfaite soumission au Vicaire de Jésus-Christ ». Ou bien l'on se trompe, ou cette soumission parfaite doit être interprétée en un sens fort large.

Mais ce qu'il y a de plus étrange encore. c'est cette *retraite* que Pascal aurait faite à cette époque :

« Il fit une seconde retraite bien plus parfaite que la première deux ans devant sa mort, Dieu le voulant par là disposer à la précieuse mort des saints, car il passa plusieurs semaines dans les grands exercices spirituels[2], dans la pénitence, la mortification, le silence et l'examen ou revue très exacte de toute sa vie, et ensuite il fit une confession générale, et il fit de grandes aumônes, et vendit son carrosse, ses chevaux, ses tapisseries, ses beaux meubles, son argenterie, et même sa bibliothèque, à la réserve de la Bible, de saint Augustin, et de fort peu d'autres livres, et en donna tout l'argent aux pauvres, il renvoya tous ses domestiques, et se mit en pension chez sa sœur, mademoiselle Périer pour n'avoir plus de soin d'un ménage, je le sais d'elle-même. Il fonda le règlement de sa vie sur les principes évangéliques qui sont premièrement, de renoncer à soi-même, à tout plaisir, à toute superfluité... »

Ne semble-t-il pas que cette retraite, où il passa plusieurs semaines dans les exercices spirituels, après laquelle il vendit son carrosse, ses chevaux, ses tapisseries... après laquelle il fonda sa vie sur les principes évangéliques de renoncer à toute superfluité... ressemble singulièrement à la retraite que Pascal fit à Port-Royal lors de sa seconde conversion ? Il

---

1. *Œuvres complètes de Pascal.* Lahure. Tome II, p. 171.

2. Ces *exercices spirituels* ne sont évidemment pas ceux de saint Ignace. Le contexte fait comprendre que ce ne sont que des exercices de piété tels que l'oraison, la prière, la lecture spirituelle.

n'est besoin que de relire la *Vie* par Mme Périer pour s'en convaincre.

N'est-il pas d'ailleurs fort étonnant que le P. Beurrier qui écrit ses *Mémoires*, se soit mis à copier plus ou moins textuellement et sans la bien comprendre la *Vie* de Pascal par Mme Périer? Car, quoique le P. Beurrier prenne la précaution de nous confier « qu'il a eu l'honneur de connaître Melle Périer et qu'elle lui fit mieux connaître quelques particularités de la vie de M. Pascal, son frère », il semble bien qu'il a copié en les démarquant des passages entiers de la *Vie de Pascal*[1]. N'est-ce pas un procédé étrange pour un homme qui écrit ses *Mémoires*?

Le P. Beurrier nous affirme encore que Pascal, à partir de cette retraite faite deux ans avant sa mort, c'est-à-dire par conséquent dans la seconde moitié de 1660, se mit à composer son Apologie, à écrire ses *Pensées*. Mais quand Pascal mourut, il y avait cinq ans qu'il y travaillait. Quant à cette résolution qu'il aurait prise alors de fuir toutes les compagnies, il ne dut pas la garder longtemps, car enfin M. Strowski nous avait fait remarquer que dans les dernières années de son existence, Pascal n'avait pas rompu toutes relations avec ses amis.

M. Jovy a dû être assez embarrassé par les inexacti-

---

1. *Vie de Mme Périer :*

Il avait été jusqu'alors préservé, par une protection de Dieu particulière, de tous les vices de la jeunesse ; et ce qui est encore plus étrange à un esprit de cette trempe et de ce caractère, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Il m'a dit plusieurs fois qu'il joignait cette obligation à toutes les autres qu'il avait à mon père, qui, ayant lui-même un très grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime que tout ce qui est l'objet de la foi ne le saurait être de la raison, et beaucoup moins y être soumis.

Mémoires de M. Beurrier :

Pendant sa jeunesse Dieu l'a préservé par une particulière providence des vices où tombent la plupart des jeunes gens, et, ce qui est surprenant pour un esprit aussi curieux que le sien, il ne s'est jamais porté au libertinage d'esprit en ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles, et a dit souvent qu'il en avait obligation à monsieur son père qui, ayant lui-même un très grand respect pour la religion, (le) lui avait inspiré dès son enfance, en lui donnant pour maxime que tout ce qui est l'objet de la foi ne devait pas être soumis à la raison naturelle, comme étant bien au-dessus.

tudes, les confusions et les répétitions que contiennent les Mémoires de M. Beurrier. Il semble qu'il ait renoncé à les interpréter. Cependant il fallait au moins tâcher de sauver l'authencité de cette seconde retraite, faite deux ans avant la mort, dont on ignorait absolument l'existence jusqu'ici, et qui cependant aurait été le principe d'une nouvelle époque dans l'existence de Pascal. De cette retraite, en effet, daterait la conversion à l'orthodoxie, l'abandon du jansénisme, la fuite des compagnies, l'élaboration de l'Apologie, la soumission au Souverain Pontife. Pour sauver tout cela M. Jovy écrit (p. 503) :

« Nous ne possédons aucun renseignement sur cette suprême retraite qui coïncida sans doute avec cette disparition que nous avons déjà signalée (p. 177) de Pascal après les polémiques de la cycloïde, après l'impression des *Inventions de Dettonville* au commencement de mars 1659. On ne le trouvait plus alors... Ismaël Bouilliau écrit, le 7 mars 1659, à Huyghens : « Monsieur Pascal s'est confiné je ne sais où, dans un phrontistère de jansénistes que j'ignore encore... »

Cette date soulève de nombreuses difficultés. A cette époque, en effet, Pascal était très fatigué. L'application excessive qu'il avait apportée à ses recherches scientifiques sur le problème de la Roulette l'avait pour ainsi dire anéanti. M. Strowski cite une lettre de Bouilliau datée du 13 juin 1659 qui nous informe de l'état de Pascal[1] : « *Comminiscendis illis geometricis theorematibus demonstrandisque tanta cum assiduitate et cerebri contentione animum applicuit, intraque tam breve paucorum dierum spatium illa confecit, ut spiritus vitales pœne exhauserit* ». Carcavi écrit de même le 14 août 1659 : « Je n'eusse pas laissé passer tout ce temps, si je n'eusse espéré de jour à autre pouvoir vous rendre compte de ce que vous désirez savoir de M. Pascal. Mais sa maladie, qui consiste dans une espèce d'anéantissement et d'abattement général de toutes ses forces, et qui continue *depuis le temps que son livre a été imprimé*, ne m'a pas permis de vous donner cette

1. Strowski. *Op. cit.*, T. III, p. 336. Jovy. *Op. cit.*, T. I, p. 553, note 2.

satisfaction, car il ne saurait s'appliquer à quoi que ce soit qui demande tant soit peu d'attention, qu'il n'en sente une incommodité considérable. Il se porte néanmoins un peu mieux depuis quelques jours qu'il est allé prendre l'air de la campagne[1]... »

Pascal avait donc été contraint d'aller à la campagne pour se soigner et pour échapper aux poursuites des géomètres. Ces mathématiciens extrêmement passionnés pour les solutions des problèmes géométriques ne cessaient de se lancer des défis et de se communiquer leurs découvertes. Les mathématiques furent la passion des savants du XVIIe siècle. Les lettres de Fermat, de Carcavi, de Huygens nous montrent qu'ils relançaient constamment Pascal.

Le 9 août 1656, Fermat écrit à Carcavi :

« J'ai été ravi d'avoir eu des sentiments conformes à ceux

---

1. La polémique que Pascal avait soutenue contre le P. Lalouère est à noter, elle démontre qu'il n'avait guère cessé d'en vouloir aux Jésuites. Dès 1658 « le jésuite Lalouère avait publié un écrit sur la Cycloïde qui devint le premier livre de son grand ouvrage; et quoiqu'il n'y traitât pas les problèmes les plus difficiles proposés par Pascal, il avait suffisamment prouvé par là son mérite en géométrie. Malgré tout, convaincu que Lalouère était incapable de rien publier avant lui, Pascal résolut de le pousser à l'extrémité, et il annonça qu'il différerait jusqu'au 1er janvier la publication de ses problèmes, afin de lui laisser le temps d'imprimer les siens. Lalouère persista dans sa résolution, et au commencement de 1659, Pascal livra ses problèmes à l'impression. Il en envoya le commencement au Jésuite qui répondit que c'était ainsi qu'il avait rectifié lui-même ses calculs. Dettonville (Amos Dettonville est l'anagramme de Louis de Montalte, c'est-à-dire de Pascal) le poursuivit de ses sarcasmes, et il vit le public s'associer encore à lui en cette circonstance, comme au temps des *Provinciales*. » MAYNARD, *Pascal*. Tome I, p. 238.

Le 29 janvier 1659, Pascal écrivait :

« Depuis que cette pièce a été faite, j'ai publié mon *Traité de la roulette ;* et le premier jour de janvier j'en envoyai le commencement à cette même personne dont j'ai parlé dans cet écrit, afin qu'il y vit le calcul du cas que j'avais proposé, et où il s'était trompé : sur quoi il n'a pas manqué de dire que c'était justement ainsi qu'il avait réformé le sien ; et il s'est hasardé de plus de faire davantage et d'envoyer les calculs de quelques autres dans une feuille imprimée du 9 janvier, où il assure qu'elle est toute conforme au manuscrit qu'il en avait donné depuis longtemps à des gens de croyance, pour servir de preuve qu'il avait tout trouvé sans moi. Mais outre que, quand ses calculs seraient justes, celà lui serait maintenant inutile, après la lumière que ce que je lui ai envoyé a pu lui donner : il se trouve, de plus, que ceux de ses calculs que je viens d'examiner en les recevant sont tellement faux que cela est visible à l'œil. (LAHURE, *Op. cit.*, T. II, p. 528.)

de M. Pascal ; car j'estime infiniment son génie, et je le crois très capable de venir à bout de tout ce qu'il entreprendra. L'amitié *qu'il* m'offre m'est si chère et si considérable, que je crois ne point devoir faire difficulté d'en faire quelque usage en l'impression de mes traités. Si cela ne vous choquait point, vous pourriez tous deux procurer cette impression, de laquelle je consens que vous soyez les maîtres ; vous pourriez éclaicir, ou augmenter[1]... »

Huygens de même insistait pour obtenir de Pascal une réponse à des difficultés qu'il lui avait proposées, Bellais lui écrit[2] : « Il y a peu d'apparence que vous puissiez avoir de longtemps la solution du doute que vous aviez proposé à M. Pascal, l'incommodité où il est, l'empêchant entièrement de s'appliquer à tout ce qui a besoin de quelque contention d'esprit ; ce qui ne cause pas peu de douleur à tous ses amis qui se voient par là privés de tout ce qu'ils pouvaient attendre d'un esprit aussi rare comme le sien. » (22 septembre 1659).

Pour échapper à la persécution géométrique, Pascal quand il se sent à bout de forces fuit à la campagne. Ainsi fait-il, lorsque l'affaire de la Roulette est terminée. Et c'est probablement pourquoi Ismaël Bouilliau écrit le 7 mars 1659, à Huygens : « Monsieur Pascal s'est confiné je ne sais où dans un phrontistère de jansénistes que j'ignore encore. » Pascal s'était sans doute simplement retiré à la campagne.

En quel sens Pascal après l'affaire de la Roulette se retirait du monde, nous le comprenons maintenant. Il allait chercher à la campagne « le bon air, le lait d'ânesse » et aussi la tranquillité, le repos de l'esprit. On se tromperait singulièrement, si l'on s'imaginait qu'à partir de cette époque Pascal aurait rompu toutes ses relations. Le 29 avril 1659, Sluze lui écrivait : « Bien que je devrais passer pour importun, je ne saurais m'abstenir de vous témoigner, par la présente, le contentement que j'ai reçu d'apprendre de vos *Traités* que le peu que j'avais démontré touchant les cycloïdes, considérées universellement, a tant de rapport

1. *Œuvres de Pascal*. LAHURE, T. II, p. 408.
2. STROWSKI. *Pascal et son temps*. T. III, p. 337. JOVY, *Op. cit.*, p. 555.

avec vos principes....[1] » Au printemps de l'année 1660, Pascal était allé à Clermont, toujours pour se soigner. C'est alors que Fermat lui écrivait le 25 juillet 1660 : « Dès que j'ai su que nous sommes plus proches l'un de l'autre que nous n'étions auparavant, je n'ai pu résister à un dessein d'amitié dont j'ai prié M. de Carcavi d'être le médiateur : en un mot, je prétends vous embrasser, et converser quelques jours avec vous... » et Pascal répondait le 10 août 1660 : « Vous êtes le plus galant homme du monde, et je suis assurément un de ceux qui sais le mieux reconnaître ces qualités-là, et les admirer infiniment.... Je suis si faible que je ne puis marcher sans bâton, ni me tenir à cheval. Je ne puis même faire que trois ou quatre lieues au plus en carrosse ; c'est ainsi que je suis venu de Paris ici en vingt-deux jours. Les médecins m'ordonnent les eaux de Bourbon pour le mois de septembre, et je suis engagé autant que je puis l'être, depuis deux mois, d'aller de là en Poitou par eau jusqu'à Saumur.... »

Évidemment, ce n'est point en 1659 que Pascal aurait fait « une retraite spirituelle, *en suite de laquelle il avait entièrement changé de vie*, et pris résolution de *fuir toutes les compagnies*[2] ». Il ne faut pas prendre un voyage à la campagne pour cette « seconde retraite bien plus parfaite que la première (qu'il fit) deux ans devant sa mort, (et où) il passa plusieurs semaines dans les grands exercices spirituels, dans la pénitence, la mortification.... » En mars 1659, Pascal était trop exténué pour se livrer à ces exercices spirituels, il ne songeait pas alors à se convertir, étant converti depuis longtemps. Il est vrai que cette conversion pouvait se faire du jansénisme dont il se serait éloigné alors à l'orthodoxie qu'il aurait embrassée. Et c'est sans doute l'opinion qu'émet M. Jovy, quand après avoir écrit que Pascal à cette époque « s'était retiré du monde », il ajoute qu'il n'était « assurément pas dans un phrontistère de jansénistes ».

---

1. Lahure. *Op. cit.*, T. II, p. 637.
2. C'est M. Jovy qui souligne, p. 489.

Mais il n'y eut pas alors cette dissidence entre Pascal et les jansénistes que la phrase de M. Jovy laisse entendre. C'est en effet probablement en cette année 1659 que Pascal donna à Port-Royal cette conférence où il traça devant ces Messieurs les grandes lignes de son Apologie. De plus, et le fait ici est non pas seulement très probable, mais absolument certain, c'est à la même époque, en 1659 que Pascal, consulté par Mme Périer sur le projet de mariage de Marguerite Périer, allait, avant de répondre, prendre l'avis de MM. de Singlin, de Sacy et de Rebours : « En gros, leur avis fut que vous ne pouvez en aucune manière, sans blesser la charité et votre conscience mortellement et vous rendre coupable d'un des plus grands crimes, engager un enfant de son âge et de son innocence, et même de sa piété, à la plus périlleuse et la plus basse des conditions du christianisme.... » On constate encore par un mot de Pascal daté de 1660 qu'il allait quelquefois visiter Mme de Sablé et que par son intermédiaire, M. Menjot, célèbre docteur d'alors, lui était présenté.

Dans un de ses derniers chapitres, M. Strowski écrit: « Voici donc Pascal inventeur et faiseur d'affaires comme au temps où il lançait les machines à calculer ; mathématicien et géomètre, comme au temps où il écrivait les traités du triangle arithmétique.... [1] » Ce n'est donc point durant ces dernières années qu'il convient de placer cette retraite où il « passa plusieurs semaines dans des exercices spirituels... fit une confession générale... renvoya ses domestiques... se mit en pension chez sa sœur et fonda le règlement de sa vie sur les principes évangéliques.... »

En s'efforçant de faire coïncider « cette suprême retraite » avec la disparition de Pascal après les polémiques de la cycloïde, on ne se met pas seulement en contradiction avec les faits, ce que nous avons démontré, mais on risque encore de se mettre en contradiction avec soi-même.

Car « s'il y eut en 1659 un renouvellement entier dans l'esprit et les habitudes de Pascal comme dans sa vie religieuse,... une retraite faite dans un tout autre esprit que la

1. Strowski. *Op. cit.*, T. III, p. 324.

première... toute mystique et d'où date probablement le *Mystère de Jésus*, en dehors de toute influence janséniste... », en un mot, s'il y eut une conversion à l'orthodoxie, et s'il faut dater cette conversion de 1659, on se demandera comment Pascal, en 1661, était en si parfaite union d'idées avec sa sœur qui était très janséniste, comment il s'accorda avec les jansénistes les plus opiniâtres pour exiger qu'on ne condamnât pas « Jansénius, saint Augustin et la grâce efficace » en signant le Formulaire. Si M. Jovy suppose une conversion suprême en mars 1659, comment admettre un « revirement complet » en 1661 après la scène de l'évanouissement[1] ? Comment écrire : « Il y avait eu là pour (Pascal) une secousse effroyable. Avant la rupture il était peut-être plus janséniste que les jansénistes par l'outrance de ses sentiments. Quand Port-Royal ne lui a plus paru représenter la vérité, il l'a cherchée ailleurs. C'est ici le cas de distinguer une « nouvelle époque » de la pensée de Pascal. » Et ailleurs : « les jansénistes ne paraissent songer qu'aux idées du Pascal d'avant la séparation et ne veulent point tenir compte de l'évolution qui s'est produit en lui *à partir de la rupture définitive de novembre 1661*. »

N'est-il pas évident que le P. Beurrier dans ses *Mémoires* a commis des confusions nombreuses, et que pour les concilier avec les faits il est nécessaire de les interpréter ?

Le curé de Saint-Étienne-du-Mont nous avoue lui-même qu'il ne connut Pascal que six semaines avant sa mort. Or l'existence de Pascal est assez compliquée pour qu'on puisse aisément, si on ne la connaît pas exactement, commettre des méprises. Ainsi le P. Beurrier ignorait absolument, c'est encore lui-même qui l'avoue, les disputes intimes de Port-Royal, il ne savait pas que parmi les jansénistes deux partis s'étaient formés, l'un à la tête duquel étaient Arnauld et Nicole, l'autre dont Pascal était le chef. Il ne soupçonnait rien de ces discordes intimes, de cette polémique dans laquelle Pascal avait écrit contre les jansénistes conciliants des secondes

1. N'est-ce pas assez de deux conversions dans l'existence de Pascal, faudra-t-il en distinguer trois ou quatre ? Cf. Jovy. *Op. cit.*, p. 502.

Provinciales. Comment lorsqu'il entendit Pascal lui parler, sans doute à mots couverts, de ces « guerres civiles, » n'aurait-il pas songé immédiatement aux grandes *Provinciales ?* Or qu'on relise attentivement ses *Mémoires*, et l'on reconnaîtra aisément qu'il a fait un quiproquo. Il a attribué à la discussion entre jansénistes et molinistes ce que Pascal disait des « disputes » survenues entre jansénistes modérés et jansénistes intransigeants. Le P. Beurrier écrit... « Il me dit (Pascal) qu'il gémissait avec douleur de voir cette division entre les fidèles qui s'échauffaient si fort dans leurs disputes *soit de vive voix, soit par écrit*... que cela préjudiciait à l'union et à la charité qui les devaient porter plutôt à joindre leurs armes spirituelles contre les véritables infidèles et hérétiques...[1] »

De quelles disputes s'agit-il ici? Des *Provinciales*? M. Jovy croit que non. Il estime qu'il s'agit des discussions entre les curés et les casuistes. Mais Pascal ne semble pas regretter le moins du monde d'avoir composé des Factums.

« Il ajouta que, pour ce qui est de la morale nouvelle et relâchée qu'elle n'était point conforme à l'Évangile, aux canons des conciles, et aux sentiments des Pères de l'Église, et qu'il fallait assurément la condamner; qu'elle était très dangereuse parce qu'elle favorisait la lâcheté, le vice, le libertinage et la corruption des mœurs, qu'elle était très préjudiciable à l'Église et qu'il en avait une très grande horreur » (p. 491),

Ainsi Pascal ne semble pas désavouer les Factums qu'il aurait faits ou qu'on lui aurait demandé d'écrire.

Autre raison de ne pas croire qu'il soit fait allusion aux querelles des Évêques avec les casuistes, c'est que dans ces discussions, il n'était point ou peu question de la grâce :

« Il me mit ensuite sur les matières du temps... sur la doctrine de la grâce, de la puissance et autorité du pape, sur les cas de conscience et la morale chrétienne..... et me dit.... qu'on l'avait voulu engager dans ces disputes mais que

1. Le P. Beurrier nous dit autre part « ....il (Pascal) n'avait point d'attache qu'autant qu'il plairait à Dieu..., en le priant de vouloir apaiser ces contestations fâcheuses entre des personnes doctes et de probité, pour se joindre ensemble dans son même dessein de détruire l'infidélité et l'hérésie.» (Jovy, p. 490 et p. 491.)

depuis deux ans il s'en était retiré prudemment, vu la grande difficulté de ces questions si difficiles *de la grâce et de la prédestination...* »

Malgré l'opinion contraire de M. Jovy, il est très probable que M. Beurrier a fait allusion aux *Provinciales*. Il s'est seulement trompé ; car enfin « cette division entre les fidèles qui s'échauffent si fort dans leurs disputes soit de *vive voix*, soit par écrit.....(au lieu de) joindre leurs armes contre les véritables infidèles et hérétiques.. » ressemble singulièrement aux discussions et à la polémique des jansénistes lors de la signature du Formulaire.

Pascal dit qu'on avait voulu l'engager dans ces disputes, mais qu'il s'en était retiré, n'est-ce point ce qui arriva après le Formulaire ? Des amis l'avaient entraîné contre Arnauld et Nicole; mais quand il vit que depuis Arnauld jusqu'à la plus humble religieuse, on était disposé à ne pas signer le Formulaire sans *queue*, il cessa la lutte. Ces circonstances dissipèrent les nuages qui s'étaient formés. Pascal se repentit peut-être même d'avoir été trop loin. Dans la polémique, Nicole lui avait reproché de ne pas avoir consulté les passages cités dans ses écrits contre les jansénistes conciliants :

« M. Pascal n'ayant pas fait l'écrit dont il s'agit pour être publié, et tout son but n'étant que de représenter ce que l'on aurait pu dire, et le tour fâcheux qu'on pourrait donner à certaines choses, il ne s'était pas mis en peine d'y regarder avec une fort grande exactitude, et sans consulter lui-même les Écrits dont il tirait des preuves de ce qu'il avançait, ce qui lui eût été fort difficile dans la faiblesse où il était, qui le rendait presque incapable de lire ; il se contenta des *Mémoires* que lui fournissaient quelques-uns de ses amis, qui ne regardèrent pas d'assez près aux passages dont ils les composaient[1]. »

Et Nicole soutenait que Pascal n'avait rien compris aux diverses opinions qui ont été soutenues par les disciples et amis de Jansénius.

---

1. Cf. Strowski. *Op. cit.*, T. III, p. 367.

Sur son lit de mort, il est possible que Pascal ait craint d'avoir été trop vif, d'avoir manqué de charité envers Arnauld et Nicole et de s'être trompé en ces questions sur la grâce qu'il connaissait peu. Il en toucha quelque chose au P. Beurrier qui comprit tout autre chose. Et ce sont sans doute ces reproches d'ignorance que Pascal se rappelait lorsqu'il disait qu'il n'avait point « fait de scholastique et qu'il aurait pu errer en disant trop ou trop peu ».

Le curé de Saint-Étienne-du-Mont nous répète aussi à plusieurs reprises que dans ses derniers moments Pascal « voulait avoir une parfaite soumission au Vicaire de Jésus-Christ qui est le Souverain Pontife », que « pour la question de l'autorité du Pape, il l'estimait aussi de conséquence, et très difficile à vouloir connaître ses bornes, etc... » Nous savons combien il était aisé de se tromper sur la portée de ces déclarations de soumission. Pascal, Arnauld, Nicole se crurent toujours les plus fidèles serviteurs du Pape, ou plutôt de la papauté, ce qui en un certain sens n'est pas tout à fait la même chose. Nous avons examiné au début de cette étude l'opinion de Pascal sur ce point :

« *Duo aut tres in unum.* L'unité et la multitude : Erreur à exclure l'une des deux, comme font les papistes qui excluent la multitude, ou les huguenots qui excluent l'unité. » (Br. 874).

Lorsque Pascal déclara au P. Beurrier qu'il voulait avoir une parfaite soumission au Vicaire de Jésus-Christ qui est le Souverain Pontife, il considérait *l'unité*. Si le P. Beurrier nous avait seulement affirmé dans ses *Mémoires* que Pascal avant de mourir déclarait adhérer aux constitutions des papes Innocent X et Alexandre VII sur l'*Augustinus*, nous saurions que Pascal s'est soumis au Pape en considérant *la multitude*. Mais comme Pascal a toujours combattu ce dernier sens, nous avons toute raison de croire qu'il ne l'a pas admis.

Quant à cette date de deux ans que le P. Beurrier nous redit constamment et qui ne correspond à rien de réel, nous estimons qu'il faut l'entendre largement. Pascal s'était séparé d'Arnauld et de Nicole sur la signature du Formulaire en novembre 1661, et il était mort en août 1662. En comp-

tant 1661 pour une année et 1662 pour une autre année, cela à la rigueur peut faire deux ans. On ne calcule pas d'ordinaire avec tant d'exactitude, les professeurs ou étudiants parlent de deux jours de congé lorsqu'ils ne disposent pas de trente-six heures . Les jansénistes, les Périer n'ont jamais reproché au P. Beurrier de se tromper sur ce point, parce que, comme le curé de Saint-Étienne, ils comptaient les années par le millésime non par le nombre de mois. M. Périer écrit : « Il est vrai qu'il y avait eu *depuis deux ans* avant la mort de M. Pascal quelque peu de division et quelque diversité de sentiments entre MM. de Port-Royal et lui. » Or M. Périer savait parfaitement que cette division ne datait que de dix mois.

Il nous reste à identifier cette « seconde retraite » qui elle aussi revient sans cesse dans les *Mémoires* du curé de Saint-Étienne? Il est fort vraisemblable, quoi qu'en dise le P. Beurrier que cette retraite n'est autre que celle que Pascal avait faite lorsqu'il quitta le monde pour entrer à Port-Royal. Lorsque le P. Beurrier lut la *Vie* de Pascal par Madame Périer, (probablement pas, par conséquent, avant 1684, à moins qu'on ne lui ait communiqué le manuscrit), il y apprit que Pascal avait fait une retraite en 1654, mais comme il se croyait absolument certain que la retraite dont Pascal lui avait parlé était antérieure de deux ans seulement avant sa mort, il en conclut que Pascal avait fait une « seconde retraite beaucoup plus parfaite que la première ». Cependant il est possible que Pascal ait fait une seconde retraite dans laquelle il ait pris la résolution de travailler à la conversion des incrédules par son Apologie. Marguerite Périer nous dit, en effet, que Pascal « s'engagea durant sa retraite à travailler contre les athées[1] » ; et cette pensée de Pascal : « Comme Dieu n'a pas rendu de famille plus heureuse, qu'il fasse aussi qu'il n'en trouve pas de plus reconnaissante », sonne, en effet. comme une résolution de retraite. Mais alors cette seconde retraite devra être placée peu de temps après le miracle de la Sainte-

1. Le terme « retraite » signifie très probablement ici la solitude dans laquelle se recueillit Pascal lorsqu'il se retira à Port-Royal, lors de sa seconde conversion.

Épine. Marguerite Périer ne pouvait pas en effet être d'un autre avis que sa mère. Or Madame Périer nous assure que le miracle de la Sainte-Épine fut le principe de l'Apologie, et d'ailleurs c'est ce que confirment les faits. Malgré ces coïncidences, cette seconde retraite nous semble assez problématique, et nous ne la présentons que comme une hypothèse, c'est-à-dire comme une opinion qui ne se contredit pas elle-même, ne contredit pas les faits, et de plus est fondée sur des indications contestables.

Ainsi donc par le seul examen des faits et la critique du texte, nous en arrivons déjà à soupçonner le P. Beurrier de méprise. Ses *Mémoires*, en effet, qu'il dut composer dans un âge sans doute très avancé, donnent d'abord au critique le moins prévenu, le plus impartial, une impression de défiance. Ces *Mémoires* « non frelatés [1] » qui en de nombreux endroits ne sont qu'un mauvais plagiat de la *Vie* de Pascal par Mme Périer, ces Mémoires pleins de redites, d'inexactitudes, de contradictions, ne donnent pas une grande estime de l'esprit de l'auteur. Et l'on se prendrait à douter qu'ils soient dans toutes leurs parties authentiques, si un savant comme M. Jovy ne nous l'affirmait. Quoi qu'il en soit, l'autorité de ces *Mémoires* ne saurait être indiscutable. Ils ont contre eux les faits, et de plus des témoignages écrits dont la valeur est incontestable.

VI

Le témoignage de Port-Royal et de la famille de Pascal.

M. Jovy s'est étudié durant tout le cours de son ouvrage à discréditer le témoignage des amis et parents de Pascal et de tous les jansénistes. Arnauld en particulier a été plus que tous les autres malmené. Nous ne pouvons pas discuter dans le détail les accusations accumulées contre les partisans de Port-Royal. Ce serait tout un ouvrage qu'il

1. L'expression est de M. Jovy.

faudrait écrire pour prouver que les Périer, Arnauld, Nicole, etc., s'ils n'ont pas toujours été très exacts, et s'ils ont même tiré les faits à eux en les accommodant, en taisant ce qui leur était défavorable et en exagérant les circonstances qui les favorisaient, n'ont cependant pas commis de si nombreux et de si graves mensonges. Ce serait une biographie d'Arnauld qu'il faudrait écrire, l'on verrait si vraiment on peut se faire l'écho des injures de Jurieu, et l'appeler un vieux « Tartuffe démasqué[1] ». Les écrivains ont souvent accusé Arnauld et Nicole d'hypocrisie dans cette distinction qu'ils avaient instituée entre le droit et le fait, et qui leur permettait de signer la condamnation de Jansénius sans y croire en effet. Mais il en est de cette question comme de celle de la morale relâchée. La plupart des casuistes n'étaient nullement indulgents pour eux-mêmes et n'entendaient aucunement favoriser le relâchement; mais, entraînés par leur argumentation, ils tiraient de principes souvent justes et quelquefois contestables des conclusions détestables. Une fois engagé sur le terrain des distinctions subtiles, il est malaisé de ne pas se tromper et de bien discerner le vrai du faux, le juste de l'injuste. Quand Arnauld et Nicole eurent distingué entre le fait et le droit, distinction aisée à faire et que la plupart des écrivains qui s'en moquent ne sauraient pas réfuter, il leur

1. « Il (Pascal) aimait tendrement Arnauld. Voici.,... une anecdote qui prouve cette amitié et cette tendresse. Au mois d'avril 1661, Arnauld eut un gros chagrin. On craignait alors la dispersion des religieuses de Port-Royal, tout au moins de grosses modifications dans l'administration de l'abbaye; or la principale, peut-être l'unique ressource d'Arnauld était une pension qui lui était due sur les biens du couvent; Arnauld voulut donc prendre quelques mesures pour sauvegarder ses intérêts légitimes. Il en parla à Pascal. Eh bien, M. Singlin fut irrité que Pascal eût été mis dans la confidence. « M. Singlin, raconte Arnauld, m'en fit faire des plaintes par M. de Beaupuys, et tout ce que j'en ai pu comprendre, est qu'il n'a pas trouvé bon que j'eusse dit à M. Pascal ce qu'il aurait trouvé bon que j'eusse dit à M. Akakia.... Je suis horriblement choqué du traitement que l'on fait en cela à M. Pascal.... Je n'entends point tous ces mystères; et croirais blesser la charité et l'amitié chrétienne si j'étais dans ces pensées de cachette et de défiance. » Cf. Strowski, *op. cit.*, p. 370. Nous avons vu que Pascal était très probablement l'auteur du Mandement contre lequel Jacqueline écrivit sa lettre à Arnauld. M. Jovy, nous ne savons pour quelles raisons, dit : « On a imaginé — c'est probablement Arnauld pour *excuser et masquer sa conduite* — et souvent raconté que Pascal avait dressé le premier mandement des grands-vicaires. »

fut très difficile de bien savoir quelle formule on pouvait signer en sauvegardant Jansénius et quelle formule on devait refuser. Jacqueline, Pascal lui-même ne surent pas toujours très bien jusqu'où l'on pouvait aller dans cette voie. La preuve en est que Jacqueline promit « à l'égard même des faits décidés par les dites constitutions » le silence respectueux, et signa en s'engageant « *pour la décision de foi* ». Le subterfuge n'est évident que pour ceux qui connaissent parfaitement les circonstances. Arnauld et Nicole crurent qu'on pouvait encore aller plus loin et signer simplement : « Je souscris aux constitutions touchant la foi. » Pascal ne le crut pas, et se fâcha. Cependant entre la première et la seconde formule il n'y a qu'un pas, et quand on avait fait le premier avec Pascal, pourquoi ne pas faire le second ? La limite du devoir était-elle donc nettement située entre les deux formules, de telle sorte qu'en demeurant en deçà de la seconde l'on était honnête et qu'en allant au delà on était un imposteur ? Arnauld, Nicole, tous les solitaires qui opinaient pour la signature de la seconde formule, étaient de tout aussi bonne foi que Pascal quand il admettait la première. D'ailleurs la signification des mots et des phrases n'est pas absolue, elle est conventionnelle et relative aux personnes à qui l'on parle ; le Conseil d'Etat était parfaitement informé des distinctions et de la subtilité des jansénistes, et quand il lisait dans la « queue » de la signature les mots droit, fait, ou foi, il savait immédiatement ce que cela signifiait. Les formules que nous citions tout à l'heure, tant la première signée par Pascal que la seconde, sont « hypocrites » si on les considère objectivement ; pour des théologiens, ou des ministres avertis comme ceux du Conseil d'État, elles sont lumineuses.

Tous les jansénistes étaient d'accord pour signer une formule qui réservait clairement le fait, tous furent d'accord pour refuser la signature sans queue. Entre ces deux points extrêmes, il y avait une limite impossible à déterminer. Il est fort naturel qu'on ne se soit pas entendu. Mais ce qui prouve qu'Arnauld et les autres étaient sincères, c'est que tous d'un commun accord, « depuis Arnauld le docteur, jusqu'à la

plus humble religieuse[1] », refusèrent de signer le Formulaire sans queue. Et Arnauld, en s'opposant à la signature pure et simple sans restriction, était d'accord non seulement avec lui-même, mais avec Pascal et tout Port-Royal. Il ne changeait nullement d'opinion comme le soutient par erreur M. Jovy dans ce passage : (p. 175).

« Suivant les conseils d'Arnauld, les religieuses de « Port-Royal de la Ville », puis celles de Port-Royal des Champs, mais avec plus de résistances, signèrent le Formulaire en juillet 1661. Le 4 octobre, Jacqueline Pascal mourait de douleur d'avoir signé, même avec restriction, et sa mort atteignait Pascal.

« Le 1er août, le Pape révoqua par un bref sévère le premier mandement des grands vicaires. Le second mandement paraissait le 31 octobre. Il était publié le 20 novembre. Il exigeait la signature pure et simple. La politique d'Arnauld change alors totalement. Il prend, cette fois, des airs de bravoure, se prononce pour l'opposition et encourage les religieuses de Port-Royal à la résistance. On lui a rapporté que M. Taignier est là-dessus d'un avis différent du sien. Aussitôt il lui écrit :

« Je n'ai pu croire que l'appréhension de la plus grande tempête qui se soit élevée vous faisait pencher à l'opinion de ceux qui voudraient que les religieuses de Port-Royal eussent signé simplement. Je ne saurais m'imaginer que vous leur eussiez voulu conseiller cette *lâcheté* »[2].

« Quelle palinodie !... »

Où M. Jovy voit une palinodie nous estimons qu'il faut voir un acte de conviction sincère. Pascal, après avoir fait toutes les concessions qu'il croyait en conscience pouvoir faire, accusa les autres de lâcheté. Arnauld crut pouvoir faire un pas de plus que Pascal dans la voie des concessions, mais quand on proposa la signature pure et simple du Formulaire, il se conduisit exactement comme Pascal : il accusa les autres de lâcheté.

Nous avons vu aussi que la division entre Pascal d'un côté,

1. Strowski. *Op. cit.*, T. III, p. 371.
2. C'est M. Jovy qui souligne.

Arnauld et Nicole de l'autre, n'avait jamais été jusqu'à la rupture. Cela ressort des faits ; et Sainte-Beuve, l'abbé Maynard, la plupart des critiques enfin, l'ont toujours pensé ainsi. M. Strowski le dernier estime que le refus opposé par tout Port-Royal à la signature sans queue du Formulaire réconcilia Arnauld, Nicole et Pascal.

« Pascal vit cela, et, s'il fut vraiment brouillé avec ces Messieurs, ces circonstances dissipèrent les nuages qui s'étaient formés[1]. » Mme Périer, Étienne et Jacqueline, Nicole et les autres enfin, ont insisté sur cette union qui n'avait jamais été absolument détruite. Comme on exagérait jusqu'à la plus complète rupture le dissentiment survenu entre Pascal et Arnauld, les écrivains jansénistes exagérèrent de leur côté. Faut-il pour cela les disqualifier à jamais ? Non, sans doute ! et cette faiblesse si humaine et si légère ne nous doit pas empêcher de croire à leurs témoignages.

Les jansénistes n'ont pas nié, mais ils ont, il est vrai, dissimulé et atténué l'histoire du différend de Pascal avec Port-Royal. Remarquons que, sauf le mensonge, c'était leur droit, leur devoir même, c'est ce qu'on fait dans toutes les familles. Les Constitutions des Ordres religieux défendent expressément de divulguer les querelles intestines. Et quand une famille ou une communauté fait disparaître les documents qui révéleraient à la postérité des querelles peu édifiantes, c'est sans doute infiniment regrettable pour les historiens, mais elles usent de leur droit. Pascal avait confié à Domat des écrits vengeurs, le priant de les publier si les Religieuses se relâchaient et de les brûler si elles tenaient ferme, les Religieuses tinrent bon, et Domat n'exécuta que les dernières volontés de Pascal en livrant ces manuscrits aux flammes. Mme Périer, sa famille et Port-Royal possédaient des Écrits de Pascal contre Arnauld et Nicole, on les fit disparaître, mais est-on bien certain que Pascal n'eut point approuvé cette manière d'agir ? On ne peut pas demander à une famille ou à une communauté religieuse de publier ses

1. Strowski. *Op. cit.*, p. 371.

secrets intimes, de se diffamer, pour satisfaire l'insatiable curiosité des érudits.

M. Jovy accuse encore les écrivains de Port-Royal : « de dire même que ces autres Messieurs étaient les jansénistes modérés, que c'était Pascal qui était le janséniste outrancier... que tandis qu'eux rendaient hommage à la puissance spirituelle, c'était Pascal qui refusait toute obéissance au Pape et marchait droit au schisme ». Si la thèse de M. Jovy était exacte, évidemment les témoignages jansénistes seraient mensongers ; mais on peut croire ici encore après Sainte-Beuve, Michaut, etc... que Pascal fut avec les Périer, avec Domat, etc., l'un des chefs du parti janséniste intransigeant. Et lorsque les écrivains jansénistes nous présentent ainsi les faits, leurs écrits sont conformes à ce que nous savons de la vie de Pascal, et revêtus par le fait même d'une plus grande autorité.

Car, (et ainsi nous répondons à la dernière accusation de M. Jovy contre les jansénistes), tandis que les Mémoires du P. Beurrier contiennent de nombreuses inexactitudes, des contradictions même, tandis qu'il est impossible de les accorder avec les faits ; tous les témoignages jansénistes, et ils sont nombreux, s'accordent parfaitement entre eux et avec la réalité. En lisant les Mémoires du P. Beurrier, on n'entend plus rien à la vie de Pascal ; il faut la renverser de fond en comble si l'on veut la conformer à ses déclarations. Au contraire, lorsqu'on parcourt les écrits de Mme Périer, de Marguerite et d'Étienne Périer, d'Arnauld et de Nicole... on se retrouve, comme après être sorti d'un labyrinthe, en pays connu. Tous ces récits sont, sauf dans quelques détails, parfaitement précis et exacts.

Il est une personne que M. Jovy n'a pas absolument épargnée dans son ouvrage, mais qu'il a un peu ménagée, c'est la sœur aînée de Pascal. M. Jovy a été contraint fréquemment de reconnaître sa sincérité. Comment croire en effet que celle qui a servi de mère à Blaise et à Jacqueline, celle qu'ils nommaient leur « *fidèle* », ait été coupable, non pas d'une légère faute, mais des mensonges les plus nombreux, les plus effrontés ? Mme Périer a parfaitement connu son frère, elle l'a

soigné jusqu'au dernier moment[1]; dans le récit de sa vie, elle a prouvé qu'elle était entrée très avant dans ses *Pensées*, c'était évidemment un esprit au-dessus de l'ordinaire. Comment exiger un témoin plus autorisé? Mais de quels mensonges, de quelles malhonnêtetés, n'allons-nous pas l'accuser, si tout ce qu'elle rapporte sur la prétendue rétraction de Pascal, sur la méprise du P. Beurrier est faux!

Elle écrit en 1665 au P. Beurrier (Jovy, p. 409) :

«... Je ne suis pas surprise, monsieur, de ce que mon frère vous ayant témoigné qu'il était mal satisfait de la conduite de MM. de P.-R., vous en ayez conclu qu'il n'approuvait pas leur doctrine ; *tous ceux à qui il a fait le même discours qu'à vous, et qui ne savaient pas ce qui le portait à en parler de la sorte, en ont fait un pareil jugement....* »

Cela est exact et nous avons montré déjà comment on pouvait aisément se tromper et attribuer aux discussions entre jansénistes et molinistes ce que Pascal pouvait dire des dissentiments survenus entre jansénistes modérés et jansénistes absolus. La confusion était inévitable pour des personnes comme le P. Beurrier ignorant les disputes intimes de Port-Royal. « Tous ceux à qui Pascal a fait le même discours » qu'à M. Beurrier s'y sont trompés, dit Mme Périer. Et nous voyons qu'aujourd'hui même des savants s'y trompent encore, tant la confusion est aisée à commettre.

« Cela m'oblige, monsieur, de vous éclaircir de la vérité de toutes choses. Mon frère a toujours eu une estime très particulière pour ces messieurs; ... et il est toujours demeuré parfaitement uni avec eux jusqu'au mois de novembre de l'année 1661, que les religieuses ayant signé le second mandement de MM. les grands vicaires avec une restriction, mon frère trouva qu'elle n'était pas assez claire, parce qu'elles n'y avaient pas mis en termes exprès qu'elles ne condamnaient pas le sens de Jansénius, ou la grâce efficace, ce qu'il voyait être la même chose, et ces messieurs soutenaient qu'il n'était pas nécessaire de faire cette exception. La diversité de leurs sentiments en cette rencontre

1. M. Jovy a émis quelque part cet hypothèse difficile à concéder que M. Beurrier avait porté l'Eucharistie à Pascal sans qu'on le sût. Au XVIIe siècle, on ne donnait pas ainsi clandestinement la communion à un malade. M. Jovy ne croit pas les Jansénistes lorsqu'ils critiquent le P. Beurrier, mais seulement lorsqu'ils en disent quelque bien. Pourquoi ne pas croire le P. Beurrier lorsqu'il appelle Mme Périer « cette vertueuse demoiselle »?

produisit entre eux une contestation qui alla si avant qu'il y eut des écrits de part et d'autre (suit un exposé des faits absolument exact).... Voilà, monsieur, le véritable sujet des plaintes que mon frère a faites contre ces messieurs. Vous savez que je n'ai plus en cela d'autre intérêt que celui de la vérité... ; d'ailleurs, monsieur, je crois qu'ayant l'honneur d'être connue de vous autant que je le suis, vous me faites bien la justice de croire que je ne suis pas capable d'avancer un fait de cette importance contre la vérité. Il y a cent personnes d'honneur, et de toutes les conditions, qui peuvent vous dire la même chose... Je puis vous assurer, monsieur, que mon frère ne les a jamais accusés (ces messieurs) d'aucune mauvaise doctrine, mais seulement d'un trop grand amour pour la paix et d'un excès de rabaissement dans l'approbation qu'ils ont donnée pour les signatures, et je dis que je puis vous en assurer, parce que mon frère m'a toujours fait la grâce de vivre avec moi sans aucune réserve, et de me communiquer les plus secrets sentiments de son cœur. Ainsi, monsieur, je vous supplie très humblement d'avoir la bonté de repasser dans votre mémoire toutes les paroles que mon frère vous a dites, et vous verrez que, quoique la conséquence que vous en avez tirée que mon frère croyait que ces messieurs allaient trop avant dans les matières de la grâce, soit tout à fait juste à cause des expressions dont il se servait, néanmoins il avait dessein de vous faire entendre le contraire, et qu'il voulait dire qu'ils reculaient et qu'ils n'y allaient plus si avant qu'autrefois, ses paroles étant aussi capables d'un sens que de l'autre, quand on sait ce qui s'était passé entre eux....»

Ces déclarations si exactes, si précises, sont d'un témoin honnête, parfaitement informé et absolument sûr de lui-même. Les paroles de Pascal étaient susceptibles d'une double interprétation, tous ceux qui ne connaissaient pas la situation s'y méprenaient. Nous commençons en effet à bien savoir, pour l'avoir vu et revu, qu'au jugement de Pascal Arnauld et Nicole allaient trop loin dans la distinction entre le droit et le fait qu'ils croyaient contenue dans la formule « Je souscris aux considérations touchant la foi. » Il les blâmait d'aller trop avant dans les concessions, dans l'abandon de saint Augustin, de Jansénius et de la grâce efficace. Pascal était outré de leurs compromissions ; alla-t-il jusqu'à se plaindre qu'on n'eut pas suivi ses conseils, lui qui avait vengé Port-Royal dans les *Provinciales*, alla-t-il jusqu'à affirmer que s'il avait prévu ces défections il ne les aurait pas écrites? Le fait est assez possible, mais alors il ne démontrerait que davan-

tage son attachement au jansénisme, sa fidélité à l'esprit et à la doctrine de Saint-Cyran et de Jansénius. Ainsi de toute façon Pascal ne rétractait pas son jansénisme, et le P. Beurrier avait été victime d'une confusion presque inévitable.

Le témoignage de Mme Périer, qu'on n'a aucune raison solide de contester, est confirmé par d'autres documents qu'on peut lire dans le livre de M. Jovy (p. 413 et suiv. [1]). Il semble que le P. Beurrier si franchement mis en cause, aurait dû répondre immédiatement à Mme Périer : Je me suis remémoré les paroles de M. Pascal, il m'a affirmé qu'il tenait le jansénisme pour une doctrine erronée, et qu'il se soumettait aux déclarations d'Innocent X et d'Alexandre VII. Mais il n'en fit rien, et pour cause. Au contraire, sur les instances des jansénistes il reconnut qu'il avait pu se tromper, qu'il s'était même trompé. La lettre suivante le démontre :

«.... Quand j'en parlai à M. de Paris, je crus de très bonne foi qu'il m'avait fait entendre ce que j'ai mis dans ma déclaration, ayant pris en ce sens ce qu'il m'avait dit dans une conversation particulière, qu'il avait eu quelque différend avec ces Messieurs sur le sujet des matières du temps et qu'il n'était pas entièrement de leur sentiment. Mais sur ce que j'ai appris des dispositions de M. votre frère par ceux qui l'ont connu très particulièrement et par quelques écrits du sujet de la dispute qu'il avait eue quelque temps avant sa mort, j'ai bien reconnu que ces paroles pouvaient avoir un autre sens que celui que je leur avais donné (comme aussi je crois qu'elles l'avaient, puisque le sujet de leur contestation était tout différent que celui que je m'étais imaginé [2]).....»

---

1. Le style épistolaire était, comme on sait, fort cérémonieux au XVIIe siècle. Racine reprochait ces cérémonies à son fils. M. Périer écrivait à Mgr Hardouïn, archevêque de Paris. « Je vous étais infiniment obligé de la manière avantageuse dont votre Grandeur avait parlé de M. Pascal.... Cette obligation est si grande que je ne sais comment vous en faire mes remerciments... je vous supplie néanmoins, Monseigneur, de les recevoir et de les avoir pour agréables, vous les faisant tels que je les puis faire, pénétré de sentiments de reconnaissance, prosterné à vos pieds comme je m'y mets d'esprit, et avec toute l'humilité et le respect qui me sont possibles. » M. Jovy estime que c'est « pousser la platitude hypocrite jusqu'à ses dernières limites »; ce sont là des formules plus ou moins officielles que beaucoup adoptaient sans pour cela se croire hypocrites.

2. M. Jovy écrit en note : « Ce qui est entre [ ] pourrait bien avoir été glissé ici *ad Majorem Portus regii gloriam*. » Ces parenthèses ne sont pas dans le texte, elles y sont introduites par M. Jovy. *Op. cit.*, p. 454.

« Voilà, Madame, tout ce que je vous dirai de cette déclaration que je souhaiterais de bon cœur n'avoir jamais donnée, puisqu'elle ne paraît pas conforme à la vérité de ses sentiments et qu'on en abuse contre mon intention et contre la parole qu'on m'avait donnée pour décrier des personnes pour qui j'ai beaucoup d'estime, aussi bien que de votre chère famille de laquelle... »

M. Jovy ne voit en cette lettre qu'une pure adhésion de politesse. Nous n'avons aucun motif sérieux de croire que le P. Beurrier ait été faible à ce point. Il semble au contraire qu'après explication il a sincèrement reconnu qu'il avait été trompé. S'il avait entendu des lèvres de Pascal une rétractation non équivoque, ce religieux « d'une assez grande considération dans le monde et dans son ordre pour être cru » n'aurait pas hésité à le dire manifestement. Un prêtre ne doit pas laisser croire qu'un homme est mort dans des sentiments douteux de soumission à l'Église, lorsque cet homme, deux ans avant de mourir, a rétracté ses erreurs. Mais comment veut-on que Pascal ait eu ces sentiments orthodoxes, sans qu'il les ait professés ouvertement, sans que Mme Périer et toute sa famille les aient connus et partagés ? Si Pascal s'était durant ses deux dernières années soumis au Pape, il aurait certainement fait tout le possible pour convertir sa sœur, ses neveux et nièce, ses amis Domat et Roannez. Mais on ne voit rien de semblable. Le P. Beurrier n'a pas compris Pascal qui « avait beaucoup de peine à parler » [1].

«..... Jamais je n'ai annoncé ni dit que feu M. Pascal se soit rétracté.... Tout ce que j'ai dit, c'est qu'il est mort très bon catholique après avoir reçu tous les sacrements et qu'il avait une patience consommée et une très grande soumission à l'Eglise et à Notre Saint-Père le Pape, et que depuis deux ans devant sa mort il avait voulu se retirer pour songer à son salut et à travailler contre les athées.... » (p. 462.)

Et ces déclarations du P. Beurrier sont confirmées par cette autre lettre de Mme Périer dont on ne peut pas contester la vérité sans calomnier injurieusement l'auteur.

«..... Mon frère ne s'est jamais rétracté et n'a jamais eu besoin de le faire, n'ayant eu toute sa vie que des sentiments très purs et très

1. Attestation d'Arnauld. Jovy. *Op. cit.*, p. 472.

catholiques ; et la déclaration sur laquelle on a fondé cette calomnie, ne dit pas un mot de rétractation. J'en ai une copie authentique qui m'a été envoyée par feu M. l'Archevêque de Paris, et celui qui a donné cette déclaration a eu bien du déplaisir de l'abus qu'on en a fait. Il a reconnu lui-même qu'il s'était trompé, ayant pris les paroles de mon frère dans un sens contraire à celui qu'elles avaient. Ce sont les propres termes qu'il emploie dans les lettres qu il m'a fait l'honneur de m'écrire sur ce sujet. » (Jovy, p. 467.)

Nous ne pouvons ici rapporter tous les écrits dans lesquels Domat, Nicole, Arnauld, M. de Sainte-Marthe, etc., viennent tour à tour témoigner des derniers sentiments jansénistes de Pascal. La lettre de Louis et Étienne Périer à leur mère en tiendra lieu. On y verra que les ennemis des jansénistes étaient puissants et pour quelle raison on ne publia pas avant 1684 la *Vie* de Mme Périer.

« Il y avait déjà quelque temps que nous avions parlé de la *Vie* à ces Mrs, mais à chacun d'eux séparément. Ils ne nous avaient donné aucune réponse, mais nous avaient témoigné que c'était une chose de grande conséquence et à laquelle il fallait beaucoup penser. Depuis ce temps-là s'étant trouvés tous ensemble chez M. du Bois, ils examinèrent fort cette affaire, et conclurent à ne point imprimer, pour plusieurs raisons que MM. de Roannez et Nicole nous ont rapportées. Ils convinrent tous qu'il ne fallait pas imprimer la *Vie* sans y mettre l'article que nous avons dessein d'y ajouter, et qu'ils ont trouvé fort bien ; mais ils croient que cela même doit être une raison pour ne la pas faire paraître présentement, et dans l'état où sont les choses, parce que, quoique l'on ne parle pas ouvertement de cette affaire, cela signifierait néanmoins dans l'esprit de tout le monde que l'on soutient que M. Pascal ne s'est point rétracté du jansénisme, ce qui serait faire une profession qui ne serait pas bien reçue en ce temps-ci et qui pourrait même attirer la suppression du livre.... Et pour la déclaration de M. de Saint-Étienne, on n'en parlerait plus de la manière qu'on avait projeté, parce qu'apparemment ce ne sera plus du vivant de M. le Curé de Saint-Étienne, mais on y pourrait mettre les choses plus au long, en insérant même les lettres que nous avons de lui sur ce sujet, et faisant mention de ce qui en a été imprimé du vivant même de ce Monsieur. M. de Roannez serait même d'avis que dès à présent sans perdre de temps on dresse un acte par devant notaire par lequel serait déclaré le véritable sujet de la dispute entre mon oncle et ces Messieurs qu'il signerait, M. Arnauld et M. de Sainte-Marthe, et dont on pourrait se servir en temps et lieu, comme on le jugerait à propos. » (Jovy, p. 454.)

Ainsi, Mme Périer, ses fils Louis et Étienne, sa fille Jacqueline, tous les amis de Pascal, Domat, Roannez, Nicole, M. de Sainte-Marthe et d'autres encore, ont soutenu unanimement que M. Beurrier s'était trompé, et que dans une *déclaration* il avait reconnu son erreur. Pour M. Jovy, cette unanimité même est suspecte, tous les écrivains jansénistes écrivent suivant « un mot d'ordre ponctuellement observé ». Et il est certain en effet, comme nous venons de le voir, que tout ce qui était écrit sur ce sujet devait recevoir l'approbation des principaux directeurs de Port-Royal. Mais croira-t-on que l'on se soit donné le mot pour mentir simultanément ? Quand Arnauld et Nicole ont demandé la signature du Formulaire, il y eut des scrupules et des oppositions irréductibles. Quand on publia les *Pensées*, Mme Périer défendit qu'on y touchât parce qu'on n'aurait pas pu dire qu'on les publiait sans rien y changer. Et sur un mot d'ordre tous les jansénistes auraient modifié, déguisé, caché, altéré la vérité ? Les hommes qui n'ont pas perdu toute pudeur peuvent bien mentir en particulier, mais ils n'aiment pas à commettre le mensonge en commun. Port-Royal n'était pas tellement uni. Si M. de Sainte-Marthe, Domat et les Périer, qui étaient du parti de Pascal contre Arnauld, Nicole et leur groupe, si tous s'entendirent pour déclarer que le P. Beurrier s'était trompé sur le sujet des disputes dont Pascal lui avait parlé à ses derniers moments, c'est qu'ils avaient conscience de soutenir la vérité. Les *Mémoires* du P. Beurrier n'ont pas une telle autorité qu'ils nous forcent à accuser la sœur aînée de Pascal, sa nièce et filleule Marguerite, son neveu et disciple Étienne, et tous les principaux jansénistes avec eux, d'imposture.

VII

Conclusion.

Il nous reste maintenant à interpréter les derniers sentiments de Pascal, et la conduite du curé de Saint-Étienne et des jansénistes.

Pour éclaircir toute cette affaire de la prétendue rétractation de Pascal, nous croyons qu'il faut d'abord se faire une représentation exacte de la situation du P. Beurrier. Pascal était très fatigué, sa faiblesse dans la discussion sur le Formulaire, l'obligation où il était dans la polémique de se faire lire les ouvrages qu'il ne pouvait plus consulter, la nécessité de se laisser remplacer dans la composition même par Domat, sa difficulté à s'exprimer clairement, tout nous démontre qu'il était à bout de forces[1]. Or le prêtre au chevet du malade est en confession le moins exigeant possible. Le P. Beurrier fut extrêmement conciliant, il se montra tout le contraire d'un inquisiteur. Il devait bien savoir que son pénitent était janséniste, qu'il suffisait par conséquent de lui demander s'il adhérait aux constitutions des Papes, s'il acceptait le Formulaire. Il s'en garda bien. Peut-être craignait-il de se heurter à un refus formel. En tout cas, il se contenta de généralités, d'actes plus ou moins abstraits d'obéissance et de soumission au Pape. Comme d'ailleurs son pénitent déclarait regretter les disputes sur la grâce et les divisions des fidèles, il ne poussa pas plus loin, il ne précisa pas davantage l'examen, et il donna l'absolution à Pascal. Mais l'acte de conférer les sacrements à un hérétique est coupable devant l'Eglise et justiciable des peines canoniques. En absolvant un janséniste notoire, le P. Beurrier avait délivré au jansénisme entier un brevet d'orthodoxie.

Les ennemis des jansénistes se récrièrent. Ils accusèrent le P. Beurrier de faiblesse ; ils lui reprochèrent de n'avoir pas fait au chevet de Pascal son devoir de prêtre. Le Père Rapin se fait le rapporteur de ces accusations.

« En quoi il paraît ou que le curé se soucia peu de l'intérêt des jésuites, à qui il ne procura aucune satisfaction qu'il pouvait aisément tirer de son pénitent par quelque honnêteté dont il se fut chargé, ou qu'il savait peu son métier de laisser mourir un si grand calomniateur après tant d'impostures et de faussetés, sans lui parler de satisfaction, en lui administrant les derniers sacrements... Au reste je laisse à juger .... si l'absolution est bonne dans une confession où il ne paraît aucun

1. « Vu l'état de sa maladie qui était très aigüe, qui ne lui donnait aucun relâche » disent les *Mémoires* de Beurrier.

signe de réconciliation après tant d'inimitié et de vengeance, ni aucune apparence de restitution après tant de calomnies et tant d'impostures. » (Jovy, p. 331.)

Le Père Rapin, si mal informé d'ordinaire, doit l'être parfaitement en cette matière, car il nous répète évidemment les propos de ses confrères[1]. Le curé de Saint-Étienne connut sans doute ces accusations. Il avait été excessivement indulgent pour Pascal mourant, et sa conduite au point de vue juridique pouvait en effet donner prise à la critique. En un mot, il était impliqué dans une mauvaise affaire. On lui reprochait « quoique non janséniste, d'être gouverné par leurs amis sans s'embarrasser de leur maximes ». Et on disait que Pascal s'était sauvé « de la paroisse de Saint-Sulpice, une des plus pures de Paris sur les opinions nouvelles, et la seule presque zélée contre les jansénistes.... pour se cacher dans un trou de faubourg afin de chercher un curé commode » (Jovy, 336). Les ennemis de Pascal s'agitaient; fâchés de l'absolution qui lui avait été donnée et de l'épitaphe louangeuse qu'on avait placée sur sa tombe, ils agirent secrètement auprès de l'archevêque. Le curé de Saint-Étienne, qui lui-même nous conte ces détails, fut mandé : « M. de Péréfixe, Archevêque de Paris, m'envoya quérir..... m'ajoutant que plusieurs personnes lui avaient dit qu'il (Pascal) était mort sans sacrements et d'une manière peu chrétienne, et j'appris d'autre part *qu'il était fort pressé par les ennemis du défunt* de faire lever la tombe qui était sur son corps, ou au moins de faire effacer l'épitaphe qui était dessus... »

Ainsi donc l'archevêque de Paris, Mgr Hardouin de Péréfixe, n'avait fait comparaître devant lui le curé de Saint-Étienne que « fort pressé » par les ennemis du défunt. Un parti manœuvrait donc, parti assez puissant pour faire agir l'Archevêque. Celui-ci voulait savoir comment l'auteur des

1. Le P. Rapin que M. Jovy estime « un écrivain remarquable et intéressant » rapporte sans le moindre esprit critique tous les racontars de la ville. Il est persuadé que les premières et les dernières *Provinciales* ne sont pas de Pascal, que l'Apologie avait pour origine un ouvrage du P. Elizade, et autres énormités de ce genre. Que dirait-on si Mme Périer avait commis des erreurs aussi grossières?

Provinciales. janséniste notoire, avait été absous sans qu'on ait exigé de lui une rétractation formelle de ses erreurs. On conçoit que « très pressé par les ennemis des jansénistes », l'archevêque n'ait vu d'autre manière de sortir de cette affaire qu'en obtenant du curé de Saint-Etienne une déclaration publique affirmant l'orthodoxie parfaite et autant que possible la rétractation de Pascal. On remarque dans les *Mémoires* du P. Beurrier que Mgr Hardouin de Péréfixe usa de toute son autorité et même en abusa pour arracher du bon curé cette déclaration.

« Monsieur l'Archevêque *m'obligea* de lui donner ma réponse par écrit, signée de ma main, et, comme j'y faisais quelque difficulté pour les conséquences, vu que n'ayant point pris aucun parti dans toutes ces disputes, je tachais autant qu'il m'était possible, de réunir et d'accorder ceux de l'un et de l'autre parti qui étaient mes paroissiens.

Monsieur l'Archevêque me *jura* qu'il ne ferait voir mon écrit qu'aux filles religieuses de Port-Royal qui avaient bien de l'estime pour monsieur Pascal, et suivraient son exemple et sa soumission, ce qui fut cause que je lui donnai ; mais un mois après, il m'envoya monsieur Chamillard, vicaire de Saint-Nicolas, pour *me prier* et *presser fortement* que mon écrit fut publié ce que je refusai pour bonne raison, parce que j'avais donné jour et parole pour une conférence dans laquelle se devaient trouver les plus intéressés pour terminer à l'amiable ce grand différend, et pour pacifier toutes ces disputes, ce qui fut empêché par la publication de mon écrit, *qui fut même envoyé à Rome*[1], parce que les personnes des deux partis se mirent à gloser sur mon écrit, un chacun l'expliquant à sa mode et selon son sentiment, et plusieurs me vinrent voir pour me demander si c'était la réponse de monsieur Pascal, et l'expression de son sentiment ; et je répondis que oui assurément ; plusieurs me dirent que j'avais mal pris sa pensée en me priant de ne pas trouver mauvais s'ils l'expliquaient d'une autre manière que je le faisais. Je leur répondis qu'ils le pouvaient faire et que je me contenterai d'avoir écrit ce que j'avais écrit : *quod scripsi scripsi*. » (Jovy, p. 498).

M. Jovy voit en ces dernières paroles une preuve de fermeté et d'assurance. Il semble au contraire que le P. Beurrier n'était pas sûr de lui-même et qu'il n'ait prononcé ces paroles « *quod scripsi, scripsi* » que pour n'avoir pas à donner d'explications précises dont il était incapable. Il n'avait

1. Il est possible qu'on ait demandé de Rome des explications.

demandé à Pascal que des déclarations générales, et aucune véritable rétractation. Le P. Beurrier subit donc une pression assez forte de la part de l'archevêché. S'il refusa d'abord de signer une déclaration écrite, s'il s'opposa de toutes ses forces à la publication de cette déclaration, ce fut sans doute parce qu'après les explications qui lui avaient été données par les jansénistes, il doutait lui-même de la rétractation de Pascal. S'il en était autrement, sa conduite serait inexplicable. Supposons que Pascal lui ait déclaré qu'il abjurait le jansénisme, qu'il se soumettait aux décrets pontificaux, on ne conçoit pas comment le P. Beurrier n'aurait pas, devant les instances de l'Archevêque, déclaré catégoriquement que Pascal s'était rétracté.

Il devait le faire. Son devoir, en effet, était d'obéir et de rendre à la mémoire de Pascal l'hommage d'orthodoxie qui lui était dû. Encore une fois si Pascal s'était rétracté, le P. Beurrier, qui était honnête et qui avait beaucoup moins à redouter les jansénistes que leurs ennemis et l'Archevêque, aurait simplement dit : Pascal avant de mourir m'a déclaré qu'il condamnait les cinq propositions et la grâce efficace telles que Jansénius les enseigne, et qu'il blâmait Port-Royal de son peu de soumission envers le Vicaire de Jésus-Christ qui est le Souverain Pontife. Si Pascal, deux ans avant sa mort, avait déserté la doctrine et le parti jansénistes, ses amis l'auraient su ; il n'était pas si timide, il n'était pas homme à déguiser jamais ses véritables sentiments. Dès lors, après sa mort, il n'y eût pas eu de contestation, les partisans de Port-Royal auraient déploré sa défection, et le P. Beurrier, au lieu de refuser de s'expliquer sur ses derniers sentiments, aurait signé à l'archevêque une déclaration catégorique.

Mais, en conscience, le P. Beurrier ne pouvait pas agir ainsi. L'abbé Maynard, si informé déjà sur toute cette affaire, a remarqué avec finesse dans son chapitre « la prétendue rétractation de Pascal, » que le curé de Saint-Étienne, lorsqu'il fut délivré de toute contrainte, par la mort de l'archevêque, voulut retirer sa déclaration. Nous avons d'ailleurs cité les lettres où il reconnaît positivement que Pascal

avait, il est vrai, manifesté sa parfaite soumission au Souverain Pontife, mais ne s'était pas rétracté. Les déclarations de Pascal étaient équivoques.

Mais si ces déclarations étaient équivoques pour le P. Beurrier, nous savons par l'histoire, par les témoignages de la famille Périer et des jansénistes, en quel sens il faut les interpréter. Ce que Pascal disait, de ses différends avec Arnauld et Nicole, des « guerres civiles de Port-Royal », le P. Beurrier l'attribua aux discussions sur la grâce et sur la doctrine de Jansénius. Pascal ne cessa jamais de réprouver ce qu'il appelait une lâcheté, c'est-à-dire la signature du Formulaire sans réserves expresses. Dans ses derniers jours, témoin de la fermeté des jansénistes et des religieuses de Port-Royal, il s'était rapproché et même réconcilié avec Arnauld et Nicole, sans que l'intimité ait été aussi complète, aussi entière que par le passé. Pascal regretta cependant les discussions violentes, les emportements auxquels il s'était laissé entraîner, les expressions presque injurieuses dont il s'était servi pour qualifier la conduite des jansénistes conciliants. Il avait certainement eu des torts dans ces « disputes » ; sa conscience délicate les lui reprochait et il s'en ouvrit au P. Beurrier. Il lui disait qu'il priait Dieu « de vouloir apaiser ces contestations fâcheuses entre des personnes doctes et de probité pour se joindre ensemble dans un même dessein de détruire l'infidélité et l'hérésie. » (Jovy, p. 491.)

Pascal se convertit donc, en ce sens qu'il regretta ses procédés violents, et qu'après avoir été partisan de la lutte il désirait la paix et l'union. Mais il ne faisait aucune concession pour le fond des choses, il ne cessait pas de considérer la signature du Formulaire comme une trahison, un abandon de la véritable doctrine, celle de la grâce efficace et de Jansénius. Et s'il se réconciliait avec Arnauld, Nicole et Port-Royal, c'est précisément parce que ces derniers avaient été contraints par les circonstances de refuser toute concession. Jacqueline, dans la lettre écrite à Arnauld pour protester contre les moyens de déguiser la vérité qu'employait Port-Royal, déclarait préférer que le Mandement *fût pire*, parce qu'au moins

on le rejetterait avec une entière liberté. Le vœu de Jacqueline avait été comblé, le Mandement était devenu pire, et on l'avait rejeté avec une entière liberté. Pascal, à qui sa sœur mourante avait légué son esprit janséniste intransigeant, et qui n'était entré en lutte contre Port-Royal que parce qu'on acceptait une formule timide, se trouva réconcilié par la force des choses avec les jansénistes. Les derniers sentiments de Pascal nous semblent avoir été exactement déterminés par M. Périer.

« Quelques amis de M. Pascal etant fâchés de le voir dans cette division avec ces Messieurs, voulurent tâcher de le détourner d'avoir d'eux ces sentiments là, en lui représentant leur sincérité, et que, s'ils se trompaient en croyant pouvoir agir comme ils agissaient, leur cœur était toujours droit et porté à faire ce qu'ils croyaient devoir faire selon Dieu et selon leur conscience. Il répondit à cela que l'expérience s'en pourrait faire bientôt ; qu'il était bien certain qu'on ne recevrait pas leurs restrictions, et qu'on les voudrait obliger de s'expliquer clairement, et qu'on verrait alors s'ils souffriraient plutôt la persécution, que de rien faire qui pût blesser la vérité ; que, si cela était, ils étaient d'accord et les meilleurs amis du monde ; et en effet il commençait déjà, lorsqu'il mourut, à être fort satisfait des Religieuses de Port-Royal, en voyant la manière dont ils avaient usé au Mandement des Grands Vicaires du Chapitre, en refusant absolument de le signer, et ainsi il n'y a point de doute que, s'il vivait, il approuverait de tout son cœur la conduite présente sur le sujet de la signature, puisqu'elle est entièrement conforme à ses sentiments, et qu'il serait plus uni que jamais avec MM. de Port-Royal, voyant la manière si généreuse dont ils défendent la vérité dans un temps où ils se voient menacés de la plus grande persécution qu'on leur ait encore fait souffrir ». (Jovy, p. 451.)

Toute la conversion de Pascal se réduit à cela. Il avait douté de la loyauté et de la bonne foi d'Arnauld et de Nicole, il avait cru à la lâcheté du parti janséniste conciliant. Les événements lui donnèrent tort, et il revint envers les chefs de ce parti à des sentiments plus équitables. Il reconnut qu'il s'était trompé, qu'il avait été trop loin dans l'invective, et il s'en confessa.

Le silence de Port-Royal, qui a donné prise aux critiques les plus sévères, s'explique assez bien pour deux raisons principales. Traversant une période de calme relatif, les jansénistes n'avaient aucunement intérêt à susciter de nou veaux

orages ; et d'autre part ils s'efforçaient de cacher autant que possible au public des discordes, des guerres intimes qui auraient réjoui leurs ennemis et scandalisé les fidèles mêmes de Port Royal. Les jansénistes avaient des ennemis extrêmement puissants, ils n'auraient pu publier les écrits qu'ils tenaient du P. Beurrier attestant le caractère au moins très douteux de la rétractation de Pascal sans attirer sur le curé de Saint-Étienne et sur eux-mêmes des difficultés et des persécutions redoutables. Les *Pensées* auraient été condamnées, ou au moins n'auraient pu recevoir l'approbation des Évêques, s'ils avaient publié certains documents. Ils les conservèrent et quant à ceux qu'ils firent disparaître pour ne point perpétuer le souvenir de difficultés de famille, on ne peut le leur reprocher.

Nous croyons donc que l'opinion traditionnelle sur la prétendue rétractation de Pascal doit être maintenue. Cette question avait été traitée plus attentivement qu'on ne le croit par quelques pascalisants, par l'abbé Maynard entre autres. Les *Mémoires* du P. Beurrier ne changent rien au fond de la question. Cependant sur quelques points particuliers ces *Mémoires* et les autres documents inédits publiés par M. Jovy ont contribué grandement à donner une plus profonde intelligence de la vie, des sentiments, et des œuvres de Pascal. En renversant de fond en comble, au moins dans ses dernières années, l'existence de Pascal telle que la critique traditionnelle l'avait comprise, M. Jovy contraindra les Pascalisants à serrer de plus près les questions, et à établir plus solidement leurs conclusions [1].

---

1. Nous voulons encore rappeler que Pascal a été janséniste (au sens hérétique) dans sa vie active et sa théologie, mais non dans sa vie mystique. Si l'on nous contestait la possibilité de cette distinction nous dirions : « Il nous appartient, puisque sa prière est catholique et nous nous agenouillons dans sa cellule pour réciter avec lui le *Mystère de Jésus*, mais d'un autre côté, sa théologie n'est pas la nôtre, nous croyons, contre lui, avec Richard Simon, que le jansénisme touche au calvinisme.... Voilà, dans sa netteté brutale, la position du problème et voilà, du même coup, la distinction qui nous permettra de le résoudre. » Ces paroles sont de M. Brémond (*L'inquiétude religieuse*, 2e série. *La Conversion de Pascal*, p. 22); elles posent et solutionnent le « problème de Pascal » aussi lucidement que possible. Elles nous montrent qu'on peut soutenir que Pascal est janséniste et qu'il est catholique.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS. — Raison d'être et objet de l'ouvrage. . . 1

PREMIÈRE PARTIE

LA VIE RELIGIEUSE DE PASCAL

CHAPITRE PREMIER

La première conversion de Pascal.

I. L'éveil d'un sentiment religieux vraiment personnel ne se constate pas en Pascal avant l'âge de vingt-quatre ans. — Ce qu'on appelle la première conversion de Pascal. Elle est avant tout, mais non exclusivement, intellectuelle. — Affaire du frère Saint-Ange, Conversion de sa famille . . . 7

II. Quelques-unes des raisons pour lesquelles cette première conversion fut incomplète. — Différend avec M. de Rebours. — Le jansénisme n'utilise pas les besoins d'action de Pascal. — Sa passion pour les études et les recherches scientifiques 16

CHAPITRE II

La vie mondaine de Pascal.

I. Maladie de Pascal. — « Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies. » — La convalescence, cause immédiate du relâchement de Pascal. — Date de ce relâchement 29

II. La mort de son père est suivie d'un retour momentané à la ferveur. 39

III. Vie mondaine proprement dite. — Pourquoi les jansénistes sont si sévères dans leurs jugements sur ce retour au monde. — « Le Discours sur les Passions de l'amour. » — Comment la vie mondaine fut utile à Pascal. . . 48

CHAPITRE III

La conversion définitive de Pascal.

I. La vie mondaine devient bientôt insupportable à Pascal. — Il estime la morale de l'honnêteté sans fondements et médiocre. — Réveil des sentiments religieux éprouvés autrefois. — Les angoisses de Pascal. — Influence de Jacqueline. — Conversion définitive 54

II. Le Mémorial. — Il n'y a pas eu probablement d'extase ni de vision. — Les sentiments qui dominent dans le Mémorial sont non des sentiments de terreur, mais de joie et d'espérance 66

CHAPITRE IV

Le Mystère de Jésus.

Date de la composition. — C'est une méditation personnelle. — Occasion qui a pu porter Pascal à l'écrire. — La méthode d'oraison de Pascal. — Idée générale qui a présidé à cette méditation. — Le Mystère de Jésus peut être divisé en trois parties. — Lecture du Mystère. — Pourquoi ce morceau est si admiré. — Comment il nous fait pénétrer dans l'âme de Pascal. — Sa portée apologétique. 74

CHAPITRE V

La vie mystique de Pascal après sa conversion.

Joie de Pascal à Port-Royal. — Opinions de Sainte-Beuve et de Vinet sur ce sujet. — D'où vient l'imagination d'un Pascal angoissé. — Pascal et saint François de Sales. — Ascétisme de Pascal. — Comparées à celles des mystiques ses pénitences sont modérées. — Pascal et la famille, et le mariage. — La crainte de la mort ne tient pas dans son existence la place qu'on a dit. — Témoignage des lettres à Melle de Roannez. — Principes de sa direction. 93

CHAPITRE VI

Le jansénisme de Pascal et sa vie religieuse. Sa mort.

I. Le jansénisme de Pascal est surtout théorique. — Ce qui constitue le jansénisme d'un auteur. — Pascal est fort peu théologien. — En quoi il est condamnable. . . . 115

II. L'affaire du Formulaire. — Pascal s'est-il formellement contredit? 122
III. La mort de Pascal. — Conclusion 131

DEUXIÈME PARTIE

L'APOLOGIE DU CHRISTIANISME DE PASCAL

CHAPITRE PREMIER

L'ordre dans l'Apologie.

L'apologétique est avant tout une méthode. — Chez Pascal la question de l'ordre est antérieure à celle du dessein et du plan. — L'ordre géométrique. — Pourquoi Pascal ne l'adopte pas. — L'ordre du cœur. — La part de l'esprit géométrique. — L'Apologie de Pascal eût été une œuvre éminemment humaine. 137

CHAPITRE II

Le Dessein de l'Apologie.

L'Apologie s'adresse aux athées et aux libertins, mais surtout à l'honnête homme indifférent 148

CHAPITRE III

La méthode de l'Apologie.

La méthode apologétique de Pascal est expérimentale et progressive.

I. Elle est expérimentale : 1° Parce qu'elle est psychologique. — La méthode de Pascal et celle de Montaigne. — Observation de l'homme universel. — 2° Parce qu'elle est historique. 157
II. Elle est progressive. — Elle suit le progrès naturel de la foi. — Elle est inductive et concrète tandis que l'apologétique traditionnelle est déductive et abstraite. — Pascal a d'abord vécu sa méthode 163

CHAPITRE IV

Le plan de l'Apologie.

Impossibilité de reconstruire dans les détails le plan de l'Apologie. — Quelques plans défectueux. — Grandes lignes de l'Apologie 171

CHAPITRE V

La certitude attribuée par Pascal aux preuves apologétiques et l'argument du Pari.

I. Certitude des preuves apologétiques. — Pascal leur attribue une certitude morale. — Est-il vrai qu'il ne considère les preuves apologétiques prises séparément que comme probables? — L'autorité de Filleau de la Chaise . . . 184

II. L'argument du Pari. — Date de sa composition. — A qui il s'adresse. — Il est constitué par un jugement spéculatif et surtout par un jugement pratique. — Son but est de conclure à la nécessité de l'action. — Sa valeur. . . 195

CHAPITRE VI

La méthode apologétique de Pascal est-elle immanente?

I. Pascal ne suit pas une méthode d'immanence absolue ou exclusive. — Il attache la plus grande importance aux preuves objectives. — Il n'attribue à la preuve tirée du sentiment éprouvé, qu'une influence préparatoire et confirmative. — Pascal et l'opinion catholique. — L'immanentisme absolu et le protestantisme 209

II. La méthode d'immanence modérée. — Elle est éminemment celle de Pascal. — Principaux fragments qui le démontrent. — Ce qu'aujourd'hui l'on retient de Pascal . . . 220

CHAPITRE VII

Critique des preuves subjectives de l'Apologie.
Le Pessimisme de Pascal.

I. Corruption de la nature humaine. pessimisme de Pascal. — Comment la notion du péché originel est érigée en motif de crédibilité. — Est-ce l'unique explication de nos intimes contradictions? 232

II. Utilisation apologétique de cet argument 239

CHAPITRE VIII

Critique des preuves subjectives de l'Apologie.

Le Fidéisme de Pascal.

Tendances de Pascal au fidéisme. — La corruption de la raison est aussi un effet du péché originel. — Dans quelle mesure Pascal est fidéiste. — Certitude accordée aux premiers principes et aux preuves philosophiques. — Fidéisme relatif. — Ce fidéisme est inacceptable, ce qu'on peut en retenir. — L'apologétique doit-elle débuter toujours par l'exposé des preuves immanentes. 247

CHAPITRE IX

Critique des preuves extrinsèques.

I. Importance que Pascal attache aux prophéties. — Valeur comparée des prophéties et du miracle. — Nature de l'argument d'ensemble. — La méthode historique de Pascal. — Elle est philosophique et positive 264

II. L'exégèse de Pascal. — Ses études. — Réprobation des juifs. — 1er principe : obscure clarté des prophéties. — 2e principe : interpréter tous les textes, d'où nécessité du sens spirituel. — Nature du sens spirituel selon Pascal. — Preuves de son existence 278

III. Critique de la théorie de Pascal. — Ignorance de l'histoire. — Manque d'une théorie de l'inspiration. — La prédiction la plus claire n'est pas celle du temps. — Abus des figuratifs. — Les prophètes ne voulaient pas aveugler. — Ce qu'il faut conserver de cette théorie. — La vision prophétique est avant tout une vue synthétique. — Mais cette vision distingue les principaux détails. — Nécessité des prophéties de détail. — Le sens spirituel est objectif, le sens religieux est subjectif. — Réprobation des juifs et des impies 295

CHAPITRE X

Critique des preuves extrinsèques.

Le Miracle.

I. Le miracle de la Sainte-Épine. — Comment il décide de la vocation apologétique de Pascal. — Quelle importance le miracle avait pour Pascal 306

II. La théorie du miracle selon Pascal. — Définition du miracle comparée à celle de saint Thomas. — Les faux miracles, comment ils prouvent qu'il y en a de vrais . . . 312

III. Règle pour le discernement du miracle. — Pascal n'a pas cru qu'il pût être difficile de distinguer le miracle de l'effet extraordinaire des agents naturels. — Le critérium « les miracles discernent la doctrine et la doctrine discerne les miracles ». — Trois cas principaux distingués par Pascal. — Les Jésuites et Pascal 315

IV. Comment le miracle aveugle. — Importance dans l'apologétique pascalienne de la doctrine de l'aveuglement ou de la réprobation. — « On n'entend rien aux ouvrages de Dieu, si on ne prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer les autres. ». 324

CHAPITRE XI

Critique des preuves extrinsèques.

La divinité de Jésus-Christ et l'établissement prodigieux du Christianisme.

I. Divinité de Jésus-Christ prouvée par la transcendance de son caractère. — Jésus comparé à Mahomet, à Joseph, à Moïse, à Archimède. — Le Messie des Juifs. — Pascal n'en voudrait pas 329

II. Divinité de Jésus prouvée par l'établissement prodigieux du christianisme. — Les apôtres. — Les martyrs. — Les hérésies. — Perpétuité de l'Église. — Enfin la divinité de Jésus est encore prouvée par le sentiment intime . . 333

CONCLUSION 342

APPENDICE

LA « PRÉTENDUE RÉTRACTATION » DE PASCAL

I. — Pour quelle raison les *Provinciales* ont cessé de paraître. 347

II. — Les véritables sentiments de Pascal à propos du Formulaire. 352

III. — La préparation de l'Apologie. 360
IV. — La mort de Pascal. 376
V. — Les Mémoires du P. Beurrier. 385
VI. — Le témoignage de Port-Royal et de la famille de Pascal. 401
VII. — Conclusion. 412

— Paris-Lille. A. Taffin-Lefort. — 10-73. —

3597 4

BX
4735
P26P4

Petitot, Hycinthe
Pascal

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 09 19 06 02 015 5